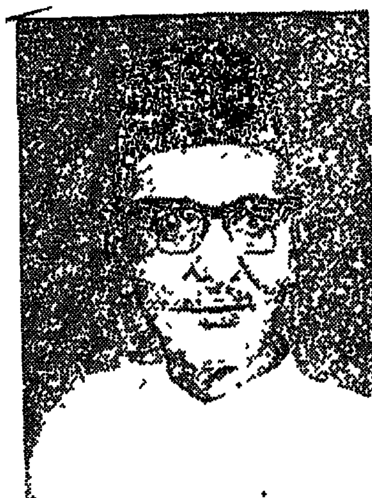
દોસી છોટાલાલ રીખવચંદ સ્મૃતિગ્રંથમાળા

પુસ્તક-બીજું

આત્મવિજ્ઞાન

ભાગ-બીજો

લેખક અને પ્રકાશક



પારેખ ખુબચંદ કેશવલાલ—વાવ (બનાસકાંઠા)

દ્રવ્યસહાયક

દોશી રીખવચંદ ત્રીભોવનદાસના

પુત્રો-પ્રપુત્રો તરફથી ભેટ

પ્રથમાવૃત્તિ પ્રત :-૧૦૦૦- વિ. સં. ૨૦૩૫

અનુક્રમણિકા

—૦—

પ્રસ્તાવના

આત્માનું અસ્તિત્વ, પુનર્જન્મ, પુણ્ય અને પાપ, આદિ વિષયોનું સ્પષ્ટીકરણ, વિવિધદર્શનકારો અને વૈજ્ઞાનિકોની માન્યતા પૂર્વક, આત્મવિજ્ઞાન ભાગ–પહેલામાં કર્યા પછી, આ આત્મવિજ્ઞાન ભાગ–બીજાને તત્ત્વજિજ્ઞાસુ વાંચકવર્ગ સમક્ષ રજુ કરીએ છીએ.

આત્મવિજ્ઞાન ભાગ–બીજાના આ પુસ્તકમાં આત્મસ્વરૂપને સત્યપણે સમજવાનો સિદ્ધાન્ત, આધ્યાત્મિક ઉપેક્ષાવાળા ભૌતિક આવિષ્કારોની આધ્યાત્મિક દ્રષ્ટિએ નિષ્ફળતા, આત્મિકગુણોની સમજ, સમ્યક્ત્વ-પૂર્વકનુ જ્ઞાન તે જ જ્ઞાન, અને સમ્યક્ત્વરહિત જ્ઞાન ને અજ્ઞાન, મોક્ષસાધનામાં સાધ્ય અને સાધનનો કાર્યકારણભાવ, આત્મિકસ્વરૂપ અંગે એકાંત માન્યતાઓનુ નિરસન, અને અનેકાન્ત દ્રષ્ટિપૂર્વક આત્મ-સ્વરૂપની સત્યતાનુ નિરૂપણ, અનેકાન્તની સત્યતા અને એકાન્તની અસત્યતા. નય–નિક્ષેપ–સપ્તભંગી–પાંચ સમવાયકરણો–નિશ્ચય અને વ્યવહાર, ઉત્સર્ગ અને અપવાદ, આદિના યથાર્થ વર્ણનપૂર્વક આત્મ-સ્વરૂપ અને આત્મસાધનાની યથાર્થ સ્પષ્ટતા, શુદ્ધાશુદ્ધ આત્મિકસ્વરૂપ, આત્માની અશુદ્ધદશાનુ ઉત્પાદકતત્વ, ઇત્યાદિ વિષયોદ્વારા આત્મસ્વરૂપનું અને આત્મસાધનાની સિદ્ધિનું સત્યરૂપે નિરૂપણ, વિશદરીતે વર્ણવવામાં આવ્યું છે.

પુનર્જન્મ અને પુણ્ય તથા પાપને સ્વીકારવા માત્રથી જ કંઈ સત્યસુખની પ્રાપ્તિ થઈ શકતી નથી. સાંસારિક દુઃખોથી ભયભીત બની, તે દુઃખથી રહિત એવા સાંસારિક અનુકુળતાસ્વરૂપ સુખ–સમૃદ્ધિની ઇચ્છાએ પણ, પુનર્જન્મ આદિની માન્યતાને કેટલાક જીવો સ્વીકારતા હોવા છતાં પણ, તેઓ વાસ્તવિક સુખને પામી શકતા નથી. કદાચ

કોઇ સત્કાર્યના ફળરૂપે તેવાઓને સાંસારિક અનુકુળ સામગ્રી પ્રાપ્ત થઇ જતી હોવા છતાં, તે સામગ્રીના ઉપભોગદ્વારા તેઓ પાપપ્રવૃત્તિમાં ધકેલાઈ જઈ દુર્ગતિના ભોક્તા બને છે.

વળી સાંસારિકભાવોથી વૈરાગ્યવાસિત બની, મોક્ષપ્રાપ્તિના ધ્યેયવાળા જીવો પણ, આત્માનું વાસ્તવિક શુદ્ધસ્વરૂપ, આત્માના જ્ઞાન અને દર્શનાદિગુણો, તે ગુણોનું આચ્છાદક કર્મ, વગેરેની યથાર્થ સમજને આપ્તપુરૂષોના વચનાનુસારે જ્યાંસુધી પ્રાપ્ત ન કરે, ત્યાંસુધી તેવા જીવોની પણ મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે કરાતી સાધના તે સફળ બની શકતી નથી.

ઇચ્છિત સ્થાને પહોચવાના લક્ષ્યપૂર્વક તે માટે યોગ્ય પ્રયત્નની પ્રવૃત્તિ હોવા છતા પણ, માર્ગદર્શક નિપુણ ભોમીયાની અપેક્ષારહિત ચાલવાથી તેમાં કાયકષ્ટ સિવાય કઈપણ સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી. તેવી રીતે તત્ત્વઅંગે હેય-જ્ઞેય અને ઉપાદેયના વિવેક વિનાની, અને જિનાજ્ઞાથી વિપરીત રીતે કરાતી ક્રિયા, આત્માની વાસ્તવિક સિદ્ધિને માટે બની શકતી નથી.

આત્મિકગુણો, આત્માનુંસ્વરૂપ, આત્માની સ્વાભાવિક દશા, આ ત્રણેયથી અજાણ આત્મા, આત્મશ્રેયની સાધનામાં ઉત્સુક બની રહેવા છતાં પણ, આત્મશ્રેય સાધી શકતો નથી.

ચિત્ર આલેખવાને ઉત્સુક બનેલ ચિતારો, ચિત્રના વાસ્તવિક સ્વરૂપના ખ્યાલવિના તથા ચિત્રસ્વરૂપને હૃદયસન્મુખ ધારિત બનાવ્યા વિના, ચિત્રને જેમ પ્રગટ કરી શકતો નથી, તેમ આત્મિક ગુણોના ખ્યાલ વિનાના સાધકની આત્મસિદ્ધિ અંગે પણ સમજવું. માટે આત્મશ્રેય ઇચ્છક આત્માએ આત્માના જ્ઞાન-દર્શન-ચારિત્ર અને વીર્યસ્વરૂપ ગુણોનો, તેની પૂર્ણતા અને અપુર્ણતાનો, પુર્ણતારોધક તત્ત્વનો અને તેવા તત્ત્વને હટાવવાના ઉપાયનો, પ્રથમ ખ્યાલ પ્રાપ્ત કર્યા

પછી જ તે પ્રમાણે સફલતા મેળવવા પ્રયત્નશીલ બની રહેવું જોઈએ. તત્ત્વવેત્તાઓએ આ રીતે ધર્મારાધકો માટે, તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયોનું જ્ઞાન, સંપાદન કરવાનુ જરૂરી કહ્યું છે.

આત્મિકજ્ઞાનને સમજાવનારૂ જ્ઞાન, તે જ સાચું તત્ત્વજ્ઞાન છે. તેવા તત્ત્વજ્ઞાનથી જ વિશ્વનો ઉદ્ધાર છે વિશ્વશાંતિ છે અલ્પજ્ઞાની એવા મે, આવા તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયને જ લગતી હકિકત, પુર્વ મહાપુરૂષોએ રચિત આધ્યાત્મિક ગ્રંથોને અનુસારે, અલ્પઅંશે આ પુસ્તકમાં આળેખી છે. તેમાં જે કંઇ સારૂ છે, તે પુર્વ મહાપુરૂષોને જ આભારી છે અને જે કંઇ ક્ષતિ છે, તે મારી બુદ્ધિમંદતા કે જ્ઞાનની અધુરાશના કારણે છે ભાષામાં શબ્દસંસ્કારો જરૂરી છે એવી ભાષાવાળું લખાણ જ વિદ્દલ્ભોગ્ય બની શકે છે પરંતુ મારી આ લેખનશૈલીમાં વ્યાકરણના વિદ્વાનોની દ્રષ્ટિએ ખૂબ જ ખામી જણાશે. તેમ થવામાં મારા ભાષાઅભ્યાસની જ ન્યૂનતા છે

કોઇપણ વસ્તુનુ વિવેચન કરવામાં છદ્મસ્થને તાત્ત્વિક વિષય અંગે પણ ભૂલ આવવાનો સંભવ છે. કેમકે સર્વગુણી તો વીતરાગ છે. વીતરાગના જેવા ગુણો, છદ્મસ્થમા ક્યાંથી હોય? છદ્મસ્થ જીવો તો વીતરાગ પ્રભુની વાણીના અનુસારે, સ્વપરના કલ્યાણ માટે તાત્ત્વિક સાહિત્યનુ સર્જન કરે છે. તેમાં પોતાના કરતાં વિશેષ જ્ઞાનવાળાને શાસ્ત્રોથી કંઇક ઉલટું લખેલ માલુમ પડે, અગર કોઇક ઠેકાણે સુધારવાનું માલુમ પડે, એમ પણ બની શકે છે તો તે પ્રમાણે આ પુસ્તકમાં ભૂલચૂક થઈ હોય તો, વિદ્વાનો સુધારશે અને શુભ આશયથી લખેલ આ પુસ્તકમાંથી હંસચંચુની પેઠે સારભાગ ગ્રહણ કરશે, એવી આશા રાખું છુ.

આવા ગહન તાત્ત્વિક વિષયને લખવા માટે કલમ ઉપાડવામાં ખરેખર તો હું અયોગ્ય જ છું. પરંતુ પુર્વાચાર્યોએ લખેલ સાહિત્ય-

માંથી જ્યારે મેં, જે કંઈ વાંચ્યું, વિચાર્યું, અને તે સમયે ટુંકમાં જે નોંધસંગ્રહ થતો રહ્યો, તેને નવીન યોગ્ય વસ્ત્રપરિધાન કરાવીને, શ્રી સર્વજ્ઞ ભગવંતોના વચન પ્રત્યેની બહુમાન દૃષ્ટિએ આ પુસ્તકરૂપે રજુ કર્યું છે. વાચકોને મારી રજુઆત યોગ્ય લાગશે કે કેમ ? તે તો વાંચકે પોતે જ વિચારવાનું છે.

આ વિષયમાં મારા અલ્પજ્ઞાનના કારણે, ભગવાન શ્રી જિનેશ્વર દેવોના વચનથી વિપરીત કંઈ મારાથી લખાઈ ગયું હોય, તો તેનો ખ્યાલ મેળવવા માટે, આગમરસિક અને પટ્દર્શનવેત્તા પરમપુજ્ય મુનિવર્ય શ્રી જંબુવિજયજી મહારાજ સાહેબને આ પુસ્તકના મુદ્રિત ફરમાઓ જોવા માટે મોકલેલ. તેઓશ્રી આગમસંશોધનના કાર્યમાં અહર્નિશ અને અવિરત, કાર્યશીલ હોવા છતાં, મારા પર કૃપા કરીને તે મુદ્રિત ફરમાઓ વાંચીને, મને કેટલીક અમૂલ્ય સુચનાઓ આપી છે તે માટે તે પુજ્યશ્રીનો હું હાર્દિક આભાર માનું છું. અને તે વિષયની વિચારણા, લખાણ અને મુદ્રણ સુધીના પ્રસંગ દરમિયાન જે કંઈ સ્ખલના થવા પામી હોય, તે સર્વ માટે "મિથ્યા મે દુષ્કૃતમ્" ઇચ્છી વિરમુ છું.

વાવ (બનાસકાંઠા) વિક્રમ સંવત ૨૦૩૫ વીર સંવત ૨૫૦૫ પોષ શુક્લ પંચમી	લી પારેખ ખુબચંદ કેશવલાલ

કિંચિત

श्री शंखेश्वर पार्श्वनाथाय नमः ॥

श्री शांतिनाथाय नमः ॥

श्री सद्गुरुदेवेभ्यो नमः ॥

સચ્ચિદાનંદ પરમાત્મપદની પ્રાપ્તિ, એ જ માનવજીવનનો મુખ્ય ઉદ્દેશ છે. હકીકતમાં આ જીવાત્મા તે પરમાત્મસ્વરૂપ છે જ, છતાં અનાદિકાલીન અજ્ઞાન (અવિદ્યા) તથા અજ્ઞાનજન્ય (અવિદ્યામૂલક) વાસનાદિ વિવિધ વિકારોથી તેનું મૌલિક પરમાત્મસ્વરૂપ સદા ઢંકાયેલુ જ રહેલું હોવાથી આ સંસારની વિવિધ યોનિઓમાં તેણે ફરજિયાત પરિભ્રમણ કરવું જ પડે છે. અને વિવિધ યોનિઓનાં દુઃખો અને યાતનાઓના ભોગ તેને અનિચ્છાએ પણ બનવું જ પડે છે આ અજ્ઞાનમાંથી મુક્ત થવા માટે માનવજન્મ એ એક જ શ્રેષ્ઠમાં શ્રેષ્ઠ અવસર છે, એમ સર્વ ધર્મશાસ્ત્રોએ તથા સર્વ સત્પુરૂષોએ પોકારી પોકારીને કહ્યું છે आत्माज्ञान भवं दुःखमात्मज्ञानेन हन्यते ।–[योगशास्त्र ४/३] "સર્વે દુઃખો આત્માના અજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થાય છે, અને સર્વે દુઃખો આત્માના જ્ઞાનથી નષ્ટ થાય છે,

પરમાત્મપદ પ્રાપ્ત કરવા માટે બહિરાત્મદશાનો ત્યાગ કરીને અંતરાત્મદશામાં સર્વ પ્રથમ આવવું પડે છે. અંતરાત્મદશામાં સ્થિર થઈને જ પરમાત્મદશાની સાધના કરી શકાય છે. અંતરાત્મદશાની સમ્યગ્ જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર આદિ ઘણી ઘણી વિવિધ ભૂમિકાઓ હોય છે. આ બધાંનું વર્ણન ધર્મશાસ્ત્રોમાં વિસ્તારથી આવે છે. પરંતુ શાસ્ત્રોનો સમુદ્ર અગાધ છે, અને ધર્મશાસ્ત્રોની ભાષાનું જ્ઞાન પણ ઘણું શ્રમસાધ્ય છે. એટલે બહુજનસમાજ ઉપયોગી ભાષામાં, સરળતાથી અને સ્પષ્ટતાથી આત્મા સંબંધી ધર્મશાસ્ત્રોની વાતો

સમજાય એવું પુસ્તક, યોગ્ય અધિકારીના હાથે લખાય તો ઘણાને ઉપકારક બને આ દૃષ્ટિથી, વાવ (બનાસકાંઠા)ના સુશ્રાવક માસ્તર ખૂબચંદભાઈ કેશવલાલે આત્મ વિજ્ઞાન અંગેનાં પુસ્તકો લખવાનો જે આરંભ કર્યો છે, તે ઘણો આવકારપાત્ર છે.

આત્મવિજ્ઞાન ભાગ પહેલામાં આત્માના અસ્તિત્વની વિસ્તારથી સિદ્ધિ કરીને, તથા આત્માનું સહજ અજરામર સચ્ચિદાનંદ સ્વરૂપ શાથી ઢંકાયેલું રહે છે, અને તેણે વિવિધ શરીરો કેમ ધારણ કરવાં પડે છે, તેનું પદ્ધતિસર વિવેચન કરીને આ આત્મવિજ્ઞાન ભાગ બીજામાં તેમણે આત્માના સમ્યગ્જ્ઞાન આદિ ગુણોનુ વિસ્તારથી ક્રમસર વર્ણન કર્યું છે. તે પ્રસંગે, સામાન્ય માણસને ચકરાવામાં નાખી દે તેવી દાર્શનિકક્ષેત્રમાં પ્રવર્તતી વિવિધ અટપટી વિચારધારાઓનું અત્યંત સરળ અને વિશદ ભાષામાં વિવેચન કરીને, જૈનદર્શનના અનેકાન્ત વાદનો આશ્રય લેવાથી બધા વાદોનો કેવી રીતે ઉકેલ આવી જાય છે અને સમન્વય સધાય છે તેનુ સુંદર આલેખન તેમણે કર્યું છે.

અનેકાન્તવાદ એ જૈનદર્શનનો મુદ્રાલેખ છે સ્યાદ્વાદ, અપેક્ષાવાદ, વિભજ્યવાદ, મધ્યમપ્રતિપદા વગેરે તેના જ જુદાં જુદાં નામો છે. વિશ્વવિખ્યાત વૈજ્ઞાનિક આઇન્સ્ટાઇને પણ Relative Reality સાપેક્ષ 'સત્ય છે' એમ કહીને અનેકાન્તવાદનો જ સ્વીકાર કર્યો છે.

સ્યાદ્વાદ એ ખરેખર તત્ત્વચર્ચા પુરતો જ માત્ર વાદ નથી. એ તો સત્યને જાણવાની તથા સુંદર અને ઉત્તમ જીવન જીવવાની એક અનોખી દિવ્યદૃષ્ટિ છે. જીવનમાં સ્વસ્થતા, સમતા–રાગદ્વેષ રહિતતા, તથા સત્ય–ગ્રાહકતા પ્રગટાવવા માટે જીવનમાં સ્યાદ્વાદ વણી લીધા વિના ચાલે તેમ જ નથી. સત્યના ઉપાસકે દૃષ્ટિ અને જીવન, બન્નેને સ્યાદ્વાદમય બનાવવાં જોઈશે. સમગ્ર લોક વ્યવહાર પણ ખરેખર તો અનેકાન્તવાદ ઉપર જ ચાલી રહ્યો છે. તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં તથા

આધ્યાત્મિક સાધનામાં એનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તો જીવન ખરે-ખર ધન્ય બની જાય.

કર્મવાદ પણ એવી જ ઘણી મહત્ત્વની છતાં અટપટી વસ્તુ છે.

આ પુસ્તકમાં સ્યાદ્વાદ, સપ્તભંગી, નય, નિક્ષેપ વગેરે અનેકા-ન્તવાદને લગતી ઘણી ઘણી વાતો તથા કર્મવાદનું ઘણું સુંદર અને સરળ વિવેચન વાચકોને એક જ સ્થળેથી જાણવા મળશે ઘણા ઘણા વિષયો આ પુસ્તકમાં ક્રમેક્રમે પદ્ધતિસર આવરી લેવામાં આવ્યા છે.

માસ્તર ખૂબચંદભાઈનો ખાસ પરિચય મને સં ૨૦૩૩ ના વાવ (બનાસકાંઠા)ના ચોમાસામાં જ થયો. તેમનું વાંચન વિશાળ છે. ચિંતન-મનન પણ ઘણુ છે. તેઓ શ્રદ્ધાયુક્ત છે. તથા સત્યના જિજ્ઞાસુ હોવાથી અનાગ્રહી છે. ધાર્મિક પાઠશાળાના શિક્ષક તરીકે ઘણા દીર્ઘકાળનો (ચાલીશ વર્ષ સુધીનો) તેમનો અધ્યાપક તરીકેનો અનુભવ છે એટલે વિદ્યાર્થીઓ પાસે કેવી રીતે વિચારોની અને વિષયોની રજુઆત કરવી તેની તેમને સારી હથોટી પ્રાપ્ત થયેલી છે. આ પૂર્વે પણ તેમણે અનેક પુસ્તકો, લેખો લખેલાં છે, અને તે લોકપ્રિય તથા લોકોપયોગી બન્યાં છે. આ પુસ્તકમા પણ તેમની લેખન કળાનો તથા તેમના અનુભવજ્ઞાનનો અને બહુશ્રુતપણાનો વાંચકોને અનુભવ થશે તેમનુ આ પુસ્તક પણ દેવ-ગુરૂ કૃપાએ સફળ થાઓ એ શુભેચ્છા.

આદરિયાણા
વિ સં. ૨૦૩૫,
પોષ સુદિ ૧૦

પૂજ્યપાદ આચાર્ય મહારાજ શ્રી મદ્વિજય સિદ્ધિ સૂરીશ્વર પટ્ટાલકાર-પૂજ્યપાદ આચાર્ય મહારાજ શ્રીમદ્વિજય મેઘસૂ-રીશ્વર શિષ્ય-પૂજ્યપાદ ગુરૂદેવ-મુનિ-રાજ શ્રી ભુવનવિજયાન્તે વાસી મુનિ જંબૂવિજય.

જૈનેતર વિદ્વાનોની દ્રષ્ટિએ સ્યાદ્વાદ

આજના વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રમાં પણ સ્યાદ્વાદનો સિદ્ધાંત સર્વોચ્ચ મનાય છે. પ્રો૦ અલ્બર્ટ આઇન્સ્ટિને કરેલ "થ્યોરી ઓફ રિલેટિવિટી"નો આવિષ્કાર તે આ યુગનો એક મહાન આવિષ્કાર મનાયો છે. ભારતીય હિન્દી લેખકોએ રિલેટિવિટીનો અર્થ "અપેક્ષાવાદ" જ કર્યો છે.

આ સ્યાદ્વાદની રહસ્યગર્ભિત તાત્ત્વિકતા આજે ચુસ્તમાં ચુસ્ત ગણાતા દાર્શનિકો–મતવાદિઓની વિચારશ્રેણીને નિર્મલ તેમ જ ઉદાર બનાવી રહી છે. તેવા કેટલાક જૈનેતર વિદ્વાનોના, સ્યાદ્વાદ-વિષયિક ઉદ્દગારો અહિં જણાવીએ છીએ.

(૧) સ્વર્ગસ્થ સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાન મહામહોપાધ્યાય પંડિત શ્રી રામમિશ્ર શાસ્ત્રીજીએ "સુજન સંમેલન" નામના જૈનધર્મ સંબંધી પ્રથમ વ્યાખ્યાનમાં સ્યાદ્વાદ સંબંધે ઉલ્લેખેલા શબ્દો જ અહિં ટાંકી બતાવી છીએ.

સજ્જનો! અનેકાંતવાદ તો એક એવી વસ્તુ છે કે તેને દરેકે સ્વીકારવી જ પડશે. અને સ્વીકારી પણ છે. વિષ્ણુપુરાણ અધ્યાય ૬ દ્વિતીયાંશમાં લખ્યું છે કે :—

> नरक स्वर्ग सञ्ज्ञे वै, पाप पुण्ये द्विजोत्तम! ।
> वस्त्वेकमेव दुःखाय, सुखायेर्ष्याजिवाय च ।
> कोपाय च यतस्तस्माद् वस्तु वस्त्वात्मकं कुतः ॥१॥
>
> ॥ श्लोक–४२ ॥

અહિં પરાશર મહર્ષિ કહે છે કે "વસ્તુ વસ્ત્વાત્મક નથી." આનો અર્થ જ એ છે કે કોઈપણ વસ્તુ એકાંતે એકરૂપ નથી. જે વસ્તુ

એક સમયે સુખનો હેતુ છે, તે જ બીજા ક્ષણમાં દુઃખનું કારણ બને છે. અને જે વસ્તુ કોઈપણ વખતે દુઃખનું કારણ બને છે, તે જ વસ્તુ ક્ષણમાત્રમાં સુખનો હેતુ પણ થાય છે."

સજ્જનો ! આપ સમજી શક્યા હશો કે અહિં "અનેકાંતવાદ" કહેવામાં આવ્યો છે એક બીજી વાત ઉપર પણ ધ્યાન આપશો. જેઓ सदसद् भ्यामनिर्वचनीय जगत् (આ જગત સદ્ અથવા અસત્ બનેમાંથી એક રીતે કહી શકાય નહી) કહે છે, તેમને પણ વિચારદષ્ટિથી જોવામા આવે તો "અનેકાંતવાદ"ને માનવામાં હરકત નથી કારણ કે જ્યારે વસ્તુ સત્ નથી કહી શકાતી અને અસત્ પણ કહી શકાય નહિં, તો કહેવુ પડશે કે કોઈ પ્રકારથી સત્ હોઈને પણ કોઈ રીતે તે અસત્ પણ છે. એટલા માટે ન તો સત્ કહી શકાય અને ન અસત્. એટલે અનેકાંતતા સિદ્ધ થઈ.

સજ્જનો ! નૈય્યાયિકો અધકારને "તેજો અભાવ સ્વરૂપ" કહે છે અને મીમાંસક તથા વૈદાતિકો તેનું ખંડન કરીને જોર જોસથી તેને "ભાવસ્વરૂપ" કહે છે તો હવે જોવાની વાત એ છે કે આજ સુધી એનો કોઈ ફેસલો થયો નથી કે કોણ બરાબર કહે છે ? ત્યારે તો એની લડાઈમાં ત્રીજાના પોબારા છે. અર્થાત્ જૈનસિદ્ધાંત સિદ્ધ થયો કારણ કે તે કહે છે કે વસ્તુ અનેકાંત છે. તેને કોઈ રીતે ભાવ-રૂપ કહે છે, અને કોઈ રીતે અભાવરૂપ પણ કહે છે. આવી જ રીતે કોઈ આત્માને "જ્ઞાનસ્વરૂપ" કહે છે, અને કોઈ જ્ઞાનાધારસ્વરૂપ કહે છે. ત્યારે હવે કહેવુ જ શું ? અહિ પણ અનેકાંતવાદે સ્થાન મેળવ્યું. એવી રીતે જ્ઞાનને કોઈ "દ્રવ્યસ્વરૂપ" માને છે, તો કોઈ ગુણસ્વરૂપ. કોઈ જગતને "ભાવસ્વરૂપ" કહે છે, તો કોઈ "શુન્યસ્વરૂપ." ત્યારે તો અનેકાંતવાદ અનાયાસે સિદ્ધ થયો,

(૨) કાશી વિશ્વવિદ્યાલયના પ્રીન્સીપાલ અને ગુજરાતના સમર્થ વિદ્વાન પ્રો૦ આનંદશંકર બાપુભાઈ ધ્રુવે, પોતાના એક વખતના

વ્યાખ્યાનમાં "સ્યાદ્વાદ" સબંધે કહ્યું હતું કે-સ્યાદ્વાદ એ એકીકરણનું દ્રષ્ટિબિંદુ અમારી સ્હામે ઉપસ્થિત કરે છે. શંકરાચાર્યે સ્યાદ્વાદ ઉપર જે આક્ષેપ કર્યો છે, તે, મૂળ રહસ્યની સાથે સબંધ રાખતો નથી. એ નિશ્ચય છે કે-વિવિધ દ્રષ્ટિબિંદુઓ દ્વારા નિરીક્ષણ કર્યા વગર કોઈ વસ્તુ સંપૂર્ણ સ્વરૂપે સમજવામાં આવી શકે નહિ. આ માટે સ્યાદ્વાદ, એ, ઉપયોગી તથા સાર્થક છે. મહાવીરના સિદ્ધાંતમાં બતાવેલ સ્યાદ્વાદને કેટલાકો "સંશયવાદ" કહે છે, એ હું નથી માનતો. "સ્યાદ્વાદ" સંશયવાદ નથી. કિન્તુ તે એક દ્રષ્ટિબિંદુ અમને મેળવી આપે છે, વિશ્વનુ અવલોકન કેવી રીતે કરવું જોઈએ એ અમને શીખવે છે.

(૩) કાશી વિશ્વવિદ્યાલયમાં દર્શનશાસ્ત્રના મુખ્ય અધ્યાપક શ્રીયુત્ ફણીભૂષણ અધિકારી M. A એ જણાવ્યું હતુ કે-સ્યાદ્વાદનો વિષય ઘણો મહત્ત્વપૂર્ણ અને ખેંચાણકારક છે. એ સિદ્ધાંતમાં જૈનધર્મની વિશેષતા તરી આવે છે. અને એ જ સ્યાદ્વાદ, જૈનદર્શનની અદ્વિતીય સ્થિતિ પ્રગટ કરે છે. છતાં કેટલાકોને મન, સ્યાદ્વાદ એ એક ગૂઢ શબ્દ, તથા કેટલાકોને તો ઉપહાસાસ્પદ પણ લાગે છે. જૈનધર્મમાં એ એક શબ્દ દ્વારા જે સિદ્ધાંત ઝલકી રહ્યો છે, તે ન સમજી શકવાથી જ કેટલાકોએ ઉપહાસ કર્યું છે. એ અજ્ઞાનતાને પ્રતાપે જ કેટલાકોએ તેમાં દોષો તથા ભિન્ન ભિન્ન અર્થોનાં આરોપણ કર્યાં છે. હું તો એટલે સુધી કહેવાની હિમ્મત કરું છુ કે વિદ્વાન શંકરાચાર્ય જેવા પુરૂષ પણ એ દોષથી અળગા રહી શક્યા નથી. તેમણે પણ એ સ્યાદ્વાદધર્મ પ્રતિ અન્યાય કર્યો છે. સાધારણ યોગ્યતાવાળા માણસો એવી ભૂલ કરે તો તે માફ કરી શકાય. પણ મને સ્પષ્ટ વાત કહેવાની રજા મળે તો હું કહીશ કે ભારતના એવા મહાન વિદ્વાન માટે એવો અન્યાય સર્વથા અક્ષમ્ય છે. જો કે હું પોતે એ મહર્ષિ પ્રત્યે અતિશય આદરભાવથી નિહાળું છું, તથાપિ

મને એમ ચોકખું દેખાય છે કે "વિવસન સમય" અર્થાત્ નાગા લોકોનો સિદ્ધાંત એવુ જે અનાદર સૂચવતું નામ, જૈનધર્મના શાસ્ત્રો વિષે વાપર્યું છે, તે કેવળ મૂળ જૈનગ્રંથોનો અભ્યાસ નહી કરવાનું પરિણામ છે.

(૪) હિંદી ભાષાના સર્વશ્રેષ્ઠ લેખક અને ધુરંધર વિદ્વાન પંડિત શ્રીમહાવીરપ્રસાદજી દ્વિવેદીએ "સરસ્વતી" માસિકમાં "પ્રાચીન જૈન લેખસંગ્રહ"ની સમાલોચના કરતાં લખ્યુ હતું કે—

प्राचिन हरेके हिंदु धर्मावलंबी बडे बडे शास्त्री तक अब भी नहीं जानते कि–जैनियोंका स्याद्वाद किस चिडियोंका नाम है ।

धन्यवाद है जर्मनी और फ्रान्स–इंग्लेंडके कुछ विद्यानुरागी विशेष-कोंको, जिनकी कृपासें इस धर्मके अनुयायियोंके कीतिकलापकी खोज, और भारतवर्षके साक्षर जनोका ध्यान आकृष्ठ हुआ. यदि ये विदेशी विद्वान, जैनोके धर्मग्रथों आदिकी आलोचना न करके, यदि ये उनके प्राचिन लेखकोंको महत्ता न प्रगट करते तो हम लोग शायद आज भी पूर्ववत् ही अज्ञानके अंधकारमे ही डूबे रहते.

(૫) મહોપાધ્યાય પંડિત ગંગનાથ M.A.D.L L. અલ્લાહાબાદ-વાળાએ એક વખત લખ્યું હતું કેઃ—

जबसे मैने शंकराचार्य द्वारा किया हुआ जैनसिद्धात पर खंडनको पढा है, तबसे मुजे विश्वास हुआ कि इस सिद्धातमें बहुत कुछ है, जिसको वेदान्तके आचार्योंने नहीं समजा. और जो कुछ अभी तक मै जैनधर्मको जान सका हुं उससे मेरा यहविश्वास द्रढ हुआ है कि यदि वह जैन धर्मको उसके असली ग्रथोंसे देखनेका कष्ट उठाते तो उनको जैनधर्मसे विरोध करनेकी कोई भी बात नहीं मिलती.

(૬) મહાત્મા ગાંધીજીએ કહ્યું છે કે સૃષ્ટિમાં પ્રતિક્ષણ પરિવર્તન થાય છે. તેથી સૃષ્ટિ અસત્ય–અસ્તિત્વરહિત કહેવાય (પર્યાયભેદે) પણ

પરિવર્તન છતાં તેનું એક એવું રૂપ છે જેને સ્વરૂપ કહો તે રૂપે છે, -એમ પણ કહી શકીએ છીએ તેથી તે સત્ય પણ છે. (વસ્તુગતે). તેથી તેને સત્યાસત્ય કહો તો મને અડચણ નથી. એથી મને અનેકાંતવાદી કે સ્યાદ્વાદી માનવામાં આવે તો બાધ નથી. માત્ર હુ જે રીતે સ્યાદ્વાદને ઓળખું છું, તે રીતે માનનારો છું. પંડિતો મનાવવા ઇચ્છે તેમ કદાચ નહીં. તેઓ મને વાદમાં ઉતારે તો હું હારી જાઉં. મેં તો મારા અનુભવે જોયું છે કે મારી દ્રષ્ટિએ હું હંમેશાં સાચો હોઉં છું. અને મારા પ્રમાણિક ટીકાકારની દ્રષ્ટિએ હું ઘણીવાર ભૂલેલો ગણાઉં છુ. એ જાણવાથી હું કોઈને સહસા જુઠો કપટી વિગેરે માની શકતો નથી, સાત આંધળાઓએ હાથીનાં સાતવર્ણન આપ્યાં તે બધા પોતપોતાની દ્રષ્ટિએ સાચા હતા, અને એક બીજાની દ્રષ્ટિએ જુઠા હતા. તે જ્ઞાનીની દ્રષ્ટિએ સાચા તથા ખોટા હતા આ અનેકાંતવાદ મને બહુ પ્રિય છે. તેમાંથી હુ મુસલમાનોની પરીક્ષા મુસલમાનોની દ્રષ્ટિએ, ખ્રીસ્તીની પરીક્ષા તેની દ્રષ્ટિએ કરતાં શીખ્યો. મારા વિચારોને કોઈ ખોટા ગણે ત્યારે મને તેના અજ્ઞાનને વિષે પૂર્વે રોષ ચઢતો હવે હું તેઓનુ દ્રષ્ટિબિંદુ તેઓની આંખે જોઈ શકું છુ. તેથી તેમની ઉપર પ્રેમ કરી શકું છુ. કેમકે હું જગતના પ્રેમનો ભૂખ્યો છું. અનેકાંતવાદનુ મૂળ અહિંસા અને સત્યનું યુગલ છે.

ઉપરોક્ત અભિપ્રાયો ઉપરાંત બીજા પણ અનેક જૈનેતર વિદ્વાનોના અભિપ્રાયો બહાર પડી ચૂક્યા છે. આજથી પચાસેક વર્ષ પહેલાં જૈનાચાર્ય ન્યાયાંભોનિધિ શ્રીમદ વિજયાનદસૂરી (અપરનામ) શ્રીમદ આત્મારામજી મહારાજના વિદ્વાન શિષ્યરત્ન, દક્ષિણ વિહારી મુનિશ્રી અમરવિજયજી મહારાજે સગ્રહિત "જૈનેતર દ્રષ્ટિએ જૈન" નામનું પુસ્તક છપાઈ બહાર પડેલ તે જૈનેતરવિદ્વાનોના અભિપ્રાયથી ભરપૂર છે. તે ચારસો પાનાંનું દળદાર પુસ્તક છે.

—o—

સ્વર્ગસ્થ દોશી રીખવચંદ ત્રીભોવનદાસ

વાવ [બનાસકાંઠા]



સ્વર્ગવાસ :

સંવત્ ૨૦૦૫ ના પોષ વદી પાંચમ

વાવમંડન શ્રી અજીતનાથ પ્રભુની

સ્તવના કરતા

સ્વર્ગસ્થ દોશી છોટાલાલ રીખવચંદ



સ્વર્ગવાસ:

સંવત્ ૨૦૩૪ ના ફાગણ વદી આઠમ

ધન્ય એ
ભાગ્યશાલી પિતા-પુત્ર

પ્રશમરસમાં ઝીલતી અને ભવ્યજીવોને વિશુદ્ધ આત્મસ્વરૂપની ઝાંખી કરાવતી શ્રી અજીતનાથ ભગવાનની પરમ પાવનકારી મૂર્તિથી સુશોભિત જીનાલયવાળા, વાવ (બનાસકાંઠા) નગર નિવાસી એ પુણ્યવાન્ ભાગ્યશાલી પિતા-પુત્ર તે, (૧) દોસી રીખવચંદ ત્રીભોવનદાસ અને (૨) તેમના સુપુત્ર દોસી છોટાલાલ રીખવચંદ.

દરેક જીવો પ્રત્યે વાત્સલ્યભાવની સુવાસને પ્રસરાવતી તેમની મુખમુદ્રા જાણે અત્યારે પણ નજર સન્મુખ જ ખડી ન હોય!

વાહ! શું તેમની નમ્રતા, શું તેમની લઘુતા! અને શું તેમની પરમાર્થવૃત્તિ! તથા શું! તેમની દેવ-ગુરૂ પ્રત્યેની પરમ ભક્તિ! આ બધા સદ્‌ગુણોથી જ તેમનું જીવન ધન્ય ધન્ય બન્યું છે.

ઉપરોક્ત સદ્‌ગુણોથી પોતાના જીવનને પવિત્ર બનાવી આજે તો તે પિતા-પુત્ર, પરલોકના પંથે સિધાવી ગયા છે. પરંતુ તેઓશ્રીના સદ્‌ગુણસુવાસની સોરભને વાવનગર નિવાસીઓ કેવી રીતે ભૂલી શકે!

પરમશાંતિ પ્રાપ્ત થાઓ એ ભાગ્યશાલી પિતા-પુત્રને.

મુદ્રક :
જયંતિલાલ મણીલાલ શાહ
ધી નવપ્રભાત પ્રિન્ટીંગ પ્રેસ
ઘીકાંટા રોડ : અમદાવાદ

આત્મ વિજ્ઞાન

ભાગ બીજો

૧–સત્યની શોધ

વિશ્વના સમગ્ર મનુષ્યો સત્યને જ ઇચ્છે છે. સર્વને સત્ય જ પ્રિય છે. અસત્ય કોઈને પ્રિય નથી. સર્વનો પ્રયત્ન સત્યની પ્રાપ્તિ માટેનો જ હોય છે.

સામાજીક, આર્થિક, રાજકારણીય, નૈતિક, કેળવણી વિષયક, આધિભૌતિક, ધાર્મિક અને તત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રોમાં તેની ઉન્નતિનો આધાર સત્યતા ઉપર જ રહેલો છે. સત્ય એ સૌને સ્વીકાર્ય હોવા છતાં આ બધા ક્ષેત્રોઅંગેના આચાર અને વિચારની સત્યતામાં અનેક ભેદો પ્રવર્તે છે. દરેક જણ પોતાને સાચા અને બીજાને ખોટા માને છે. દરેક મનુષ્ય પોતાના અભિપ્રાયના સમર્થન માટેની નવી નવી દલીલોને પોતાના મનમાં શોધતો જ રહે છે. સત્ય એમના એકલાના જ ખિસ્સામાં છે, બીજે ક્યાંય નથી, એવી માન્યતાને ખૂબ જ કટ્ટરતાથી અને ચુસ્તપણે માનીને રહે છે. તે એટલા માત્રથી જ સંતોષી બની બેસી નહીં રહેતાં, અન્ય સર્વલોકો એમની જ માન્યતા સ્વીકારે તો જ લોકોનો ઉદ્ધાર થશે, તો જ સુખી થશે, તો જ સંસારવ્યવહાર શાંતીથી ચલાવી શકાસે,

એવી દ્રઢ વિચારધારાને વળગી રહે છે. આવા પૂર્વગ્રહના હિસાબે જ મિત્રો-મિત્રો વચ્ચે, સાસુ-વહુ, દેરાણી-જેઠાણી, પિતા-પુત્ર, દિયર-ભોજાઇ, અને આડોસી-પાડોસી વચ્ચેના સંબંધોમાં વૈમનસ્ય, કલેશ, ખૂબ જ પ્રસરી રહે છે, તે આપણે પ્રત્યક્ષ અનુભવીએ છીએ. રાજકારણોમાં પણ એવી જ જાતની ખેંચતાણો ચાલતી રહે છે. એટલું જ નહિં, પરંતુ આધ્યાત્મિક તત્વજ્ઞાનની બાબતમાં પણ કંઈક આવું જ છે. એમાંય ભિન્ન ભિન્ન વિચારધારાઓ આપણને જોવા મળે છે. એ વિચારધારાની ભિન્નત્તા કેટલીક વખતતો યાદવાસ્થલી પણ સર્જે છે. કેળવાયેલા અને બુદ્ધિશાલી ગણાતા વર્ગમાં પણ એટલા જ આગ્રહી અને ઝનુની મતમતાંતરો છે. શ્રી રામકૃષ્ણપરમહંસ, શ્રી રમણમહર્ષિ, શ્રી અરવિંદ ઘોષ, શ્રી નિત્યાનંદસ્વામી, શ્રી રામદાસ, અને બીજા અનેક સંત પુરૂષોના કેળવાયેલા અનુયાયીઓ અલગ અલગ મળતાં એ દરેક મતવાળા પોતે સ્વીકારી લીધેલ મત જ, યા તે જ મતના તત્વજ્ઞાનને પરિપૂર્ણ સત્ય માની તેમાં જ અન્યને ભેળવવાની ઉમેદ ધરાવે છે.

આજે વિના લેવા-દેવાએ પણ ઘણાલોકો ઘણી જાતની ચર્ચાઓ કરતા હોય છે. કોઈ કોઈ લોકો કોઈકપ્રકારના નિશ્ચિત અભિપ્રાયો લઈને, પૂર્વગ્રહ બાંધીને આવતા હોય છે. આવું બધું કોઈ એક જ ક્ષેત્રમાં બને છે, એવું પણ નથી. ઘણાસ્થાને આ રીતે બનતું આપણે જોઈએ છીએ. એકને જે દેખાય છે, કે સમજાય છે, તે બીજાને દેખાતું કે સમજાતું નથી. એમની સાથે જરા વાત કરી જોઈએ તો

જાણવા મળશે કે એ દરેક જણુ પોતાને સાચા અને બીજાને ખોટા માને છે. મતભેદોને શમાવવાનો પ્રબલ પુરૂષાર્થ અનાદિકાળથી મહાપુરૂષોના હાથે થતો આવ્યો હોવા છતાં આપણે જોઈએ છીએ કે મતભેદો ઓછા થવાના બદલે વધતા જ ચાલ્યા છે.

કોઈક વારસાગત અભિપ્રાયો ધરાવતા હોય છે. કોઈક બાબાવાકયંપ્રમાણવાળા હોય છે. તો વળી કોઈ કોઈ લોકો "હમ ભી કુછ હૈ" ની અહંભાવજનિત વૃત્તિઓ લઈને કુદાકુદા કરી રહેતા હોય છે.

મતભેદોના આ સમૂહોમાં કેટલાક સ્થાને કંઈક સત્ય પણ હોય છે. પરંતુ તે સત્ય, અમુક અંશે કે અમુક અપેક્ષા પુરતું જ હોઈ તે અપૂર્ણસત્યને સંપૂર્ણસત્ય માની લઈ, તે સિવાય અન્ય–રીતે–અન્યઅંશ–અને અન્યસ્થાને વર્તતા અન્ય. સત્યની ઉપેક્ષા થતી હોવાથી પોતાની દ્રષ્ટિમાં વર્તતું અલ્પ-સત્ય પણ સત્યાભાસ બની જાય છે. જેથી એવા સંયોગોમાં વાસ્તવિકસત્ય નહિં સમજાતાં અહંભાવ–કદાગ્રહ–ઈર્ષ્યા–હિંસા, ઈત્યાદિ સર્જાય છે.

આપણી ચારે તરફ જ્યારે આવી પરિસ્થિતિ દેખાતી હોય ત્યારે સ્વાભાવિક રીતે જ આવો પ્રશ્ન ઉપસ્થીત થાય છે કે "આપણે શું માનવું ?" સત્યપ્રાપ્તિ અને અસત્યથી બચવાનો કોઈ રસ્તો ખરો ? કોઈ વિદ્વાન, કોઈસંત, કોઈ વૈજ્ઞાનિક, અગર કોઈ તત્ત્વવેતાએ આવિષ્કારિત કોઈ એવો સિદ્ધાંત જોવામાં આવે છે ? કે જેથી સત્યને પામી શકાય અને અસત્યને દૂર કરી શકાય.

આના પ્રત્યુત્તરમાં કેટલાકોનું કહેવું એવું પણ છે કે વિવિધ વ્યક્તિઓ પોતપોતાની વાતને સત્યરૂપે પ્રતિપાદન કરવા ગમે તેટલી જહેમત ઉઠાવતા હોવા છતાં પણ યંત્રવાદના આ યુગમાં બુદ્ધિવાદ અને વિજ્ઞાન, જેને ન સ્વીકારે તેને કોઈ કબુલ નહિં રાખે; આ જમાનામાં જેની સાબીતી પ્રયોગ-શાળાઓમાંથી ન મળી હોય, બુદ્ધિ જેને સમજી ન શકતી હોય, એવી કોઈપણ વાતનો સત્યરૂપે સ્વીકાર કરવા કોઈ ભાગ્યે જ તૈયાર થશે. જુની પુરાણી અને બુદ્ધિને અગમ્ય એવી કોઈપણ વાતને વિશ્વાસુમનુષ્યો પાસે સત્યસ્વરૂપે પરાણે પકડાવી લેવાનો કંઈપણ અર્થ નથી.

સત્યની સાબીતી અહિં બુદ્ધિ અને વિજ્ઞાનના સિદ્ધાંતથી જ થતી હોવાનું કહેનારને પ્રથમ આપણે બુદ્ધિઅંગે પૂછી શકીએ કે જે બુદ્ધિથી સત્ય સિદ્ધથયું કહેવાતું હોય તે બુદ્ધિ શું ? સંપૂર્ણ અથવા અપરિમિત છે ? તો પછી જે બુદ્ધિ પૂર્ણ નથી તે બુદ્ધિ જ જેને સ્વીકારે તે વાત જ માનવી, અને જે વાતને એ અપૂર્ણબુદ્ધિ સમજી પણ નહિં શકે એ વાતને માનવાનો ઈન્કાર કરવો, એમાં તો કહેવું જ પડશે કે એ બુદ્ધિવાદ નહિં પણ "અહંવાદ," અને એમાંથી જન્મેલો "ઈન્કારવાદ" જ કહેવાય.

બુદ્ધિવાદને જ મુખ્ય માનનારાઓએ સમજવું જરૂરી છે કે બુદ્ધિનો સંબંધ ઇંદ્રિયો સાથે છે. ઇંદ્રિયોની શક્તિ એક સરખી ધારણ કરવાવાળા પણ દ્રષ્ટાપુરૂષોની દૃશ્યપદાર્થો જોવાની રીતમાં પણ ભિન્નતા હોય છે. કારણ કે ઇંદ્રિયવડે

જોતા હોવા છતાં પણ જેના મનમાં જેવા પ્રકારના સંસ્કાર હોય તેવા સંસ્કારને અનુરૂપ તે પુરૂષોનું જોવાપણું હોય છે. રસ્તે ચાલતી યુવતિને કામીપુરૂષો વિકારદૃષ્ટિએ જુએ છે, જ્યારે સંયમીપુરૂષો ત્યાગદૃષ્ટિએ જુએ છે. માટે સત્યની પરીક્ષાનો આધાર કેવળ બુદ્ધિના જ આધારે હોવાનું માનવામાં ભ્રમણા છે.

હવે વર્તમાન વિજ્ઞાનથી પ્રયોગસિદ્ધ એટલું જ સત્ય એમ કહેનારાઓએ સમજવું જરૂરી છે કે પ્રયોગશાળાઓની મર્યાદાઓ બહાર પણ સત્ય હોઈ શકે છે. ટુંકમાં પ્રયોગસિદ્ધથી અન્ય અસત્ય છે, એમ કહેવું એ બરાબર નથી. જે વસ્તુ પોતાનાથી જાણી ન શકાય તે બધી જુઠી જ છે, એવું વલણ અયોગ્ય જ છે. વર્તમાન વૈજ્ઞાનિકોએ અનુભવેલા કે પ્રગટ કરેલા સર્વનિયમો કંઈ સર્વદાસ્થિર અને સત્ય રહ્યા નથી. દૃષ્ટાંત તરીકે વર્તમાન વૈજ્ઞાનિકોએ પદાર્થના જે ભાગને અભેદ્ય, અછેદ્ય, અને સૂક્ષ્મતમ માની પરમાણુ તરીકે નક્કી કર્યો હતો, તે પરમાણુમાં પાછળથી એલેક્ટ્રોન અને પ્રોટોનના વિભાગો સમજાયા. અને ત્યારબાદ તે પ્રોટોનમાં પણ ન્યૂટોન અને પોજીટોન સમજાયા.

ઈંગ્લાંડના આજના મહાનવિચારક ડૉ. કેબથવેાકરે કહ્યું છે કે દરેક બાબતમાં માત્ર વિજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ કરે તે જ સાચું અને બીજું બધું ખોટું, એવી દલીલ કરનાર મૂર્ખ જ છે.

શોધાયું હોય તેના કરતાં પણ અનંતગણું અણશોધ્યું સદાના માટે વિજ્ઞાનમાં રહી જાય છે. કોઈપણ એક સાયન્સ

યા તો કોઈપણ એક વિષયના પદ્ધત્તિસર શાસ્ત્રને વિજ્ઞાન કહેવાય છે. એવા ભિન્ન ભિન્ન સાયન્સવેતાઓને પૂછો તો તેઓ કહેશે કે અમને અમારા વિષયમાં હજુ બહુ જ ઓછું જ્ઞાન છે. મનોવિજ્ઞાનના ધુરંધરવિદ્વાનને પૂછો તો તેઓ કહેશે કે આજ સુધી અમે અને અમારા પૂર્વજોએ હજારો વર્ષ સુધી પ્રયત્ન કરી માનવમનના વિષયમાં બહુ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું છે. પરંતુ જેટલું અમને તે વિષયમાં માલુમ પડ્યું છે, તેની અપેક્ષાએ કેઈગણું અધિક, અમને માલુમ નથી. મોટામોટા ચિકિત્સકો જુના અનુભવનો લાભ ઉઠાવીને તથા પોતાનું સમસ્ત આયુષ્ય તે જ વિષયની અનુભવપ્રાપ્તિમાં વ્યતીત કરીને પણ એવા પરિણામપર પહોંચે છે કે, અમને હજુ શરીરનું બહુ જ ઓછું જ્ઞાન છે. કોઇને કોઈ રોગ એવો પણ આવી જાય છે કે તેમના સર્વ જ્ઞાનને અજ્ઞાનમાં પરિવર્તન કરી દે છે. અને સમજાય છે કે જે કંઈ આજ સુધી જાણ્યું હતું તે ઠીક નહીં હતું. શરીરમાં હજારો અંગ એવાં છે કે જેનો શરીરવેત્તાઓને પણ પત્તો હોતો નથી. એવી રીતે અન્યપ્રકારના વિજ્ઞાનશાસ્ત્રના પણ એ જ હાલ છે. તો પછી કેવી રીતે કહી શકાય કે વૈજ્ઞાનિકનું જ્ઞાન પૂર્ણ છે? જેઓ પોતાનું સમસ્ત આયુષ્ય જ્ઞાનવૃદ્ધિને માટે જ અર્પણ કરી ચૂકયા છે, એવા જ મનુષ્યોનાં ઉદાહરણ અહિં વિચાર્યાં છે.

બુદ્ધિને નહિં સ્વીકારવી કે વિજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં થતી રહેતી જબ્બર ક્રાંતીને નિરર્થક કહી ઉડાવી દેવાનો હેતુ અહિં નથી અહિંતો કહેવાની મતલબ એ જ છે કે બુદ્ધિની સાર્થકતા

તે સંસ્કારોને જ આધીન છે. સંસ્કારને અનુરૂપ રીતે જ સત્યને નીરખવાનું કામ બુદ્ધિ કરતી હોવાથી વિપરીત સંસ્કારોના યોગે સત્યને સમજવામાં બુદ્ધિથી નિષ્ફળતા પણ મળે. વળી વિજ્ઞાન તો દશ્યજગત સુધી જ સીમિત હોવાથી વિશ્વના અદશ્ય અને ગુઢ સિદ્ધાંતો વિજ્ઞાનની દષ્ટિમાં આવી શકતા નથી. માટે જ વૈજ્ઞાનિક દષ્ટિકોણ હંમેશાં અપૂર્ણ અને એકાંગ હોવાથી સદાના માટે સર્વાંગીપણે સત્યને બતાવી શકે જ નહિં.

દ્રશ્ય જગંતમાં પણ પ્રત્યક્ષરૂપે સમજાતી અને દેખાતી સર્વ હકિકતો પૈકી કેટલીક હકિકતો કયારેક સત્યને બદલે કોઈ આભાસ ઉપર પણ બની રહે છે.

જેમકે રેલ્વે ટ્રેઈનમાં મુસાફરી કરનારને ચાલતી ગાડીએ બહાર નજર કરતાં તેને જમીન, ઝાડ, વગેરે બધું જ દોડતું દેખાય છે. ખરી રીતે એ બધું સ્થિર અને જ્યાંનું ત્યાં જ હોવા છતાં દોડતું એટલે ગતિશીલ દેખાય છે. વળી કોઈ નાના સ્ટેશન ઉપર સમાંતરે ઉભી રહેલી બે ગાડીઓ પૈકીની પાછળની ગાડી જ્યારે ચાલવા માંડે છે, ત્યારે એકાએક આપણે બેઠા હોઈએ એ ગાડી ચાલવાં માંડી હોવાનો આપણને ભાસ થાય છે. બીજી તરફ જ્યારે નજર કરીએ છીએ ત્યારે આપણી સામેનું બધું જ જેમનું તેમ ઉભું અને સ્થીર હોય તે આપણને દેખાય છે. તે વખતે આપણને ખાત્રી થાય છે કે આપણે બેઠા છીએ તે ગાડી ચાલતી નથી પણ આપણી પાછળની બાજુવાળી ગાડી ચાલવા લાગી છે. આ રીતે

કેટલાક પ્રસંગો વાસ્તવિક હકિકત નહિં બની રહેતાં આભાસરૂપે બની રહેવાની શકયતાના કારણે, ઇંદ્રિય પ્રત્યક્ષતાના સિદ્ધાન્તથી પણ નિશ્ચયરૂપે સત્યને સાબિત કરી શકાય નહિં.

સર જેમ્સજીન્સનામે એક વૈજ્ઞાનિક લખે છે કે પરમાણુ વિભાજન જ વીસમી સદીનો મહાન આવિષ્કાર નથી. પરંતુ “વસ્તુઓ જેવી આપણને દેખાય છે, તેવી નથી,” એ જ આ સદીનો મહાન આવિષ્કાર છે. સાથે સાથે સર્વમાન્ય વાત તો એ છે કે આપણે હજુ સુધી પરમ વાસ્તવિકતાની પાસે પહોંચી શકયા નથી.

એક સર્વમાન્ય અભિપ્રાય એવો પણ છે કે આપણે જે કંઈ સમજીએ અથવા માની લઈએ એ બધું સતર્ક-સુતર્કયુક્ત દાખલા દલીલો સાથે સુસંગત હોવું જોઈએ. કોઈપણ બાબતને તર્કદ્વારા સમર્થન મળતું ન હોય તો એ વાતને ખોટી સમજીને ફેંકી દેવી જોઈએ.

આ જાતની માન્યતામાં એક અતિ મહત્ત્વની વાત ભૂલાઈ જાય છે. તે વાત એ છે કે, જેને તર્ક માનવામાં આવે છે, તે શુદ્ધ અને સંપૂર્ણ છે ખરો? કોઈ કોઈ ઠેકાણે માણસો વિનાવિચાર્યે ધૂનથી અગર વાસનાથી પ્રેરાઈને કંઈક કામ કરી બેસે છે. પછી પોતે જે કર્યું તેને વ્યાજબી ઠેરાવવા તેના માટે દલીલો શોધી કાઢે છે. અહિં નિર્ણય અથવા કાર્ય પ્રથમ થાય છે, અને તર્ક પાછળથી આવે છે. જેમ ઘોડાની આગળ ગાડી રાખવાથી ગાડી ચાલતી નથી. તેવી જ રીતે નિર્ણય અથવા કાર્ય કર્યા પછી તે નિર્ણયને સત્યરૂપે જ પૂર-

વાર કરવા માટે ઉપયોગમાં લેવાતો તર્ક તે તર્ક નહિં પણ સ્વાર્થ પરાયણ દલીલબાજી છે.

તર્ક કરવામાં પૂર્ણ રીતે ઘડાયેલી વિવેક બુદ્ધિ ન હોય, અને માનસ જો પૂર્વગ્રહથી યુક્ત હોય, તથા પોતાનામાં અહંભાવની છાયા હોય તો એનાં પરિણામો સારાં આવે જ નહિં. માટે તર્કદ્વારા જ વસ્તુની સત્યતા પૂરવાર કરવાના સિદ્ધાન્તને પકડીને પણ બેસી ન રહેવાય. વળી આજના યુગમાં કેવળ અંધશ્રદ્ધા રાખવી પણ ન પરવડે. તો પણ સમજવું જરૂરી છે કે કેટલીક વાતો એવી હોય છે કે તેમાં એકલી તર્કબુદ્ધિ કામ આવતી નથી. એટલે જ યોગીવર્ય મહાત્મા શ્રી આનંદઘનજી મહારાજે ભગવાન શ્રી અજીત નાથજીની સ્તવના કરતાં કહ્યું છે કે :–

"તર્કવિચારે રે વાદ પરંપરા, પાર ન પહોંચે કોય; અર્થાત્ તર્કોની મદદથી માર્ગને સમજવાનો પ્રયાસ કરવા જતાં તો વાદ–વિવાદનો લાંબોનેલાંબો તાર ફેલાવા લાગી જાય છે. તેનો છેડો જ આવતો નથી.

સત્યને સમજવા માટે તો તર્ક બુદ્ધિ સાથે આંતરદ્રષ્ટિ પહેલી હોવી જોઈએ. આંતરદ્રષ્ટિને અપ્રાપ્ત મનુષ્ય, પૃથ્વી ઉપર રહીને ત્રિલોકને જીતવાના પ્રયાસો કરતો આવ્યો હોવાથી કેટલીકવાર કંઈક અંશે તેને સફલતા ભલે મળતી રહેતી હોય, પરંતુ જગતનો ઈતિહાસ કહે છે કે એ સફળતાની ભ્રમણાનું જ્ઞાન, માનવીને હંમેશાં પાછળથી થાય છે. આમ થવામાં તેને આંતરદ્રષ્ટિની પ્રાપ્તિનો અભાવ છે. બાહ્યદ્રષ્ટિ

તો કેવળ વિજ્ઞાનથી પણ કેળવાય છે. જ્યારે આંતરદ્રષ્ટિતો આંતરદ્રષ્ટિને પ્રાપ્ત તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ પ્રરૂપિત તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા જ કેળવાય છે.

સત્ય પ્રાપ્તિના માર્ગ અંગે ભૌતિકપ્રશ્નોની વિચારણા પણ આધ્યાત્મિક વિચારણાથી જુદી પડતી નથી. સત્યમાટેના જે સિદ્ધાન્તની શોધ, ભૌતિક વિચારણા માટે કરાસે તે જ સિદ્ધાંતથી આધ્યાત્મિક વિચારણાનું સત્ય પણ પ્રાપ્ત કરી શકાસે. આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક બાબતો જુદી હોવા છતાં બન્નેનું અસ્તિત્વ તો માનવજાતના હિત માટે જ ગણાય છે. વિજ્ઞાનીઓનો દાવો છે કે અમારો પ્રયત્ન જગતના ભલા માટે જ છે. જ્યારે આધ્યાત્મિક ગુરૂઓએ પણ માનવજાતના હિત અને કલ્યાણને, દ્રષ્ટિસન્મુખ રાખીને જ વાતો કરી છે. ફેરક છે તે સુખ અને કલ્યાણ વિષેની કલ્પનામાં, સમજણમાં.

આ બધી હકિક્ત અંગે વિચાર કરતાં ભારતના પૂર્વ-મહર્ષિઓએ એક વાત સ્પષ્ટ બતાવી છે કે સત્ય પ્રાપ્તિ માટે કેવળ બૌદ્ધિક, અગર તાર્કિક, કે વૈજ્ઞાનિકદ્રષ્ટિ કરતાં તે બધાને જો તત્ત્વજ્ઞાનદ્રષ્ટિ સાથે જ વિચારવામાં આવે તો જ સ્વ અને પરને લાભદાયક છે.

તત્ત્વજ્ઞાન અંગે વિચારીએ તો તત્વજ્ઞાન પણ જગતમાં સમય સમય પર અનેકપ્રકારનું જોવામાં આવે છે. અને એ તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રરૂપણા કરનાર વિવિધ દર્શનો (સિદ્ધાન્તો) આ જગતમાં દ્રષ્ટિગોચર થાય છે. દરેક તત્ત્વજ્ઞાનના આવિષ્કારકોમાં ન્યૂનાધિક પ્રમાણમાં પણ લોકસેવા, નિઃસ્વાર્થવૃત્તિ, ત્યાગ, તપ,

આદિ જોવાનાં આવે છે. તો તેમાં વિવિધ દર્શનકારોએ પ્રરૂપિત વિવિધ તત્વજ્ઞાનો પૈકી ક્યા તત્ત્વજ્ઞાનને સંપૂર્ણ સત્યરૂપે સ્વીકારવું, એ પ્રશ્ન ઉપસ્થીત થાય તે સ્વાભાવિક છે. એટલે તે માટે હવે વિચારીએ.

જીવનના મૂળતત્ત્વોનું અધ્યયન કરવું, તેને સમજવાનો પ્રયત્ન કરવો, અને વિવેકની કસોટી પર કસાએલ તત્ત્વાનુસાર આચરણ કરવું, એજ દરેકદર્શનનો જીવનની સાથે વાસ્તવિક સંબંધ છે.

માનવજીવનની આસપાસની પરિસ્થિતિઓ અને તેના પરંપરાગત સંસ્કારના આધાર પર જ પ્રત્યેક દાર્શનિકની વિચારધારા બને છે.અને તે કારણોની અનુકુળતા પ્રતિકુળતાના અનુસારે આગળ વધે છે. સ્વભાવ વૈચિત્ર્ય અને પરિસ્થિતિ વિશેષના કારણે જ વિભિન્ન દાર્શનિક વિચારધારાઓમાં ભિન્ન ભિન્ન દ્રષ્ટિકોણ હોય છે. એટલે વસ્તુ ચિંતનમાં જેવા ઢંગથી સામગ્રી ઉપલબ્ધ થાય છે, તેવા ચિંતનની શરૂઆત થાય છે.

મનુષ્યને પ્રાકૃતિક કૃતિઓ અને શક્તિઓની પાછળ કાર્ય કરવાવાળી કોઈ શક્તિ પ્રત્યક્ષ રૂપે દ્રષ્ટિગોચર નહિં થવાથી ઉત્પન્ન થતા આશ્ચર્યને લીધે આગળ વધતી વિચાર ધારાને યુક્તિયુક્ત કલ્પનાઓ દ્વારા સંતુષ્ટ કરવાનો મનુષ્યનો પ્રયત્ન પણ "દર્શન" ના રૂપમાં પરિવર્તિત થઈ જાય છે. પ્લેટો અને બીજા ગ્રીક દાર્શનિકોએ કરેલ દાર્શનિક નિર્માણ એ "આશ્ચર્ય" ના આધારે જ છે.

પોતે સ્વયંના અસ્તિત્વપર અથવા બાહ્ય જગત અંગે ઉત્પન્ન થતા સંદેહથી મનુષ્યની વિચારશક્તિદ્વારા આલંબિત માર્ગ પણ દર્શનનું રૂપ ધારણ કરે છે. પશ્ચિમમાં અર્વાચિન દર્શનોનો પ્રારંભ સંદેહથી જ થાય છે. તેઓ ધાર્મિક ઉપદેશોને પણ સંદેહની દ્રષ્ટિથી દેખે છે.

કોઈ દર્શન એવાં પણ છે કે આશ્ચર્ય અને સંદેહ પ્રત્યે બિલ્કુલ વિચારધારા નહિં કરતાં પોતાનો દ્રષ્ટિકોણ ભૌતિકતા પ્રધાન બનાવી જીવનના વ્યવહાર પક્ષની સિદ્ધિના માટે જ સિદ્ધાન્તો રજુ કરે છે. જે "વ્યવહારિકતાવાદ" ના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. ભારતીય પરંપરામાં આ દ્રષ્ટિકોણ વાળું દર્શન તે "ચાર્વાક દર્શન" કહેવાય છે. આ વિચારધારાવાળું દર્શન આધુનિક વિજ્ઞાનની જ અધિક સમીપ ગણાય.

આ રીતે આશ્ચર્ય, જિજ્ઞાસા, અને સંશયાદિના કારણોથી ઉત્પન્ન થયેલાં દર્શનો તે મુખ્યરૂપે તો પાશ્ચાત્ય પરંપરાનું જ પ્રતિનિધિત્વ કરે છે.

ભારતીય પરંપરામાં તો દર્શનશાસ્ત્રનું મુખ્ય પ્રયોજન દુઃખથી મુક્ત થવાનું છે. તેમાં પ્રાયઃ આધ્યાત્મિક જ પ્રેરણા છે. અહીં સમજવું જરૂરી છે કે માનવજીવનની સાર્થકતા યા મહત્તા કેવળ વિજ્ઞાન, અર્થશાસ્ત્ર, રાજ્યશાસ્ત્ર, ઈત્યાદિ જીવન વ્યવહાર પૂરતી જ નથી. પરંતુ જેનું મૂલ્યાંકન કરવાનું સામાન્ય માનવીની શક્તિથી બહાર છે, અને જેનું મૂલ્ય, વ્યવહારીક અંશને પણ ક્યારેક ક્યારેક માર્ગદર્શન કરનારૂં છે, એવા આધ્યાત્મિક યા આંતરિક જીવનથી જ

મનુષ્યત્વની મહત્તા છે. આધ્યાત્મિક દ્રષ્ટિમાં જ ભવિષ્યકાલીન ઉજ્જવલતાનું દર્શન છે. ભારતીય દર્શનોનું નિર્માણ આવા પ્રકારની પ્રેરણાથી જ થયેલું હોય છે.

શાશ્વતશાંતિને પ્રાપ્ત કરવાની પ્રેરણા કરતું દર્શન તે જ આધ્યાત્મિક દર્શન છે. જેને સામાન્યચક્ષુ દેખી ન શકે તેને આધ્યાત્મિક દર્શન ઇચ્છે છે. જેને સાધારણ ઇંદ્રિયો પામી ન શકે એવી વસ્તુનો તે અનુભવ કરવા ચાહે છે. ભૌતિક વિચારધારાવાળી વ્યક્તિ આવી આધ્યાત્મિકતાથી બહુ જ દૂર ભાગવાનો પ્રયત્ન કરે છે. તો પણ આધ્યાત્મિક દર્શનનું સ્તર બહુ જ ઉંચું છે. જગતના મૂળ તત્ત્વોનું વાસ્તવિક જ્ઞાન આવા આધ્યાત્મિક દર્શનો દ્વારા જ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે.

ભારતીય સર્વ આધ્યાત્મિક દર્શનોનો મુખ્ય ઉદ્દેશ દુઃખનો નાશ અને શાશ્વત સુખની પ્રાપ્તિનો જ છે. ભૌતિક સુખને પણ આધ્યાત્મિક દર્શનોએ તો દુઃખ જ ગણ્યું છે. સદાકાળ આત્માની સાથે સંબંધીત બની રહેનારા સુખને જ સુખ માન્યું છે. અને એવું સુખ તે આધ્યાત્મિક સુખ છે. જેનો વિયોગ કદાપી થતો જ નથી. આ સુખની પ્રાપ્તિમાં સાધનભુત નીવડનાર ભૌતિક અનુકુળતાવાળી સામગ્રીની આવશ્યકતા આધ્યાત્મિક સુખની પ્રાપ્તિ સુધી જ સ્વીકાર્ય ગણી અંતે તો તેને પણ ત્યાજ્ય ગણી છે. પરંતુ આધ્યાત્મિક જીવનથી પતન કરાવવાવાળી ભૌતિક અનુકૂળતાવાળી સામગ્રીને તો વ્યવહારીક દુઃખ કરતાં પણ વિશેષ ખતરનાક ગણી છે.

એટલે ભૌતિક સુખ-દુઃખ કે આધ્યાત્મિક સુખ-દુઃખના મૌલિકતત્ત્વની પણ બહુ જ સ્પષ્ટ અને તલસ્પર્શી વિચારણા તો ભારતીય દર્શનોમાં જ આલેખાઇ છે.

આ બધાં દર્શનો તરફ દ્રષ્ટિપાત કર્યા પછી આપણે પહેલાં તો, એ વિચાર કરવો જરૂરી છે કે સત્યશોધનની જિજ્ઞાસાવૃત્તિના વિકાસમાંથી ઉપલબ્ધ થયેલાં વિવિધ દાર્શનિક તત્ત્વજ્ઞાનો પૈકી નક્કર સત્ય ક્યાંથી મેળવવું? કારણ કે તે દરેક દાર્શનિકોએ નિર્ણિત વિચારધારાઓ પણ કેટલીક બાબતોમાં પરસ્પર ભિન્નતા દર્શાવે છે.

દીર્ઘદ્રષ્ટિથી વિચાર કરતાં સમજાશે કે ધ્યેય એક સરખું છતાં પણ સત્યપ્રાપ્તિના સિદ્ધાંતમાં ભિન્નતા હોવાનું કારણ, તે તે તત્ત્વજ્ઞાનના આવિષ્કારમાં બુદ્ધિશક્તિની મર્યાદા, અપૂર્ણતા અને અહંભાવનો જ ખ્યાલ આપણને અચૂક સમજાશે. માટે જ શ્રી આનંદઘનજી મહારાજે કહ્યું છે કે :-

"મતમત ભેદે રે જો જઈ પૂછીએ, સૌ સ્થાપે અહમેવ;"

દર્શનિક ક્ષેત્રોમાં વિચારધારાઓની ભિન્નતા દેખી નીરાસ થવા જેવું નથી. મતભેદો અને મતાંતરો તો સદા ચાલ્યા જ કરતા હોય છે. તો પણ સાથે સાથે "સાચું શું છે?" એ જાણવા માટે માનવીની જિજ્ઞાસા પણ ચાલુ જ હોય છે. અને તેથી જ ભિન્ન ભિન્ન તત્ત્વજ્ઞાનોને હિસાબે વિચારધારાઓની ભિન્નતાએ કરીને મતભેદ વર્તતા જ રહેતા હોવા છતાં અનેક મહાપુરૂષો સત્યને શોધીને અને તેને આચરીને શાશ્વતસુખને પામ્યા છે. આપણે પણ ભિન્ન ભિન્ન

વિચારધારક દર્શનો જોઈને, મુંઝાઈ નહિં જતાં કોઈ ઠેકાણે દૃષ્ટીરાગી બની રહેવું નહિં. તટસ્થભાવી બની પૂર્વગ્રહ (બાંધી લીધેલા અભિપ્રાયો) નો ત્યાગ કરવો. અહંભાવથી મુક્ત બનવું. ઇંદ્રિયાદિક વૃત્તિઓ સાથે સંબંધ ધરાવતા ભૌતિક સ્વાર્થથી દૂર રહેવું. ઈંદ્રિયોની ગુલામીથી સ્વતંત્ર બનવું. વિવેક બુદ્ધિને જાગૃત રાખવી. અને સમગ્ર જગતપ્રત્યે કરૂણાભાવ તથા મૈત્રીભાવ કેળવીને સહિષ્ણુતાની પરમપાવક જ્યોતિને પ્રગટાવવી. એ રીતે સત્યની પરીક્ષાનો માર્ગ આપણે, આપણને માટે સરલ બનાવી શકીસું.

ઉપરોક્ત રીતે યોગ્યતાયુક્ત જીવન બનાવ્યા પછી સત્યની પરીક્ષા, તે યથાર્થ તત્ત્વથી અને યથાર્થ તત્ત્વની પરીક્ષા તે તત્ત્વના પ્રરૂપકકારથી થઈ શકસે. તત્ત્વ પરૂપકમાં પ્રમાણિકતા તથા સંપૂર્ણજ્ઞાનની જ્યાં સુધી લેશ માત્ર પણ ન્યૂનતા હોય ત્યાં સુધી તેનું પ્રરૂપક તત્ત્વજ્ઞાન તે પૂર્ણ સત્યવાળું કહી શકાય જ નહિં. માટે તત્ત્વપ્રરૂપકની પરીક્ષા પહેલી હોવી જોઈએ. તત્ત્વ પ્રરૂપકની પરીક્ષામાં છેતરાઈ જનારાઓ સત્યતત્ત્વની પ્રાપ્તિથી સદાના માટે વંચીત રહે છે. કેટલીક વખત મનુષ્યો કેટલાક અલ્પજ્ઞમાં પણ એવા દૃષ્ટિરાગી બની જાય છે કે પછી પૂર્ણતત્ત્વજ્ઞથી દૂર જ ભાગે છે.

આત્મસાધના માટે મંત્ર, જપ, યોગ કે ધ્યાન ઈત્યાદિનો કોઈ માર્ગ લઈને બેસી જનારાઓમાં કયારેક કોઈને કોઈક પ્રકાશનું કુંડાલું દેખાય એટલે તેઓ "આત્મસાક્ષાત્કાર થઈ ગયો" અને પૂર્ણ સત્યતાને પામી ગયાના અહંભાવી

બની જાય છે. કોઈની માનસિક શક્તિ, યોગબળે વધતાં કંઈક ચમત્કાર કરતી થઈ જાય એટલે હવે સંશોધનનો છેડો આવી ગયાનું સમજીને નાચવા લાગી જાય છે. મનુષ્ય સ્વભાવની એક ખાસીયત છે કે કોઈપણ વ્યક્તિ કંઈક નવું કરી બતાવે અર્થાત્ કશુંક ચમત્કારીક જેવું કાર્ય કરી બતાવે, કશીક સિદ્ધિઓનું પ્રદર્શન કરે એટલે અનુયાયીઓનું મોટું ટોળું એની આસપાસ ઝપાટાબંધ ભેગું થઈ ખુશામત કરવા લાગી જાય છે. એ ખુશામત જોઈ ને ઘેલો મનુષ્ય "હવે પોતાને વિકાસપૂર્ણ થઈ ગયાનું" અને "કશુંય કરવાનું બાકી રહ્યું નથી" એમ માનતો થઈ જાય છે.

મનુષ્યસ્વભાવની બીજી ખાસીયત "અતિશયોક્તિ" કરવાની છે. જોએલી તથા જાણેલી વાતને મોટું સ્વરૂપ આપવાની તથા સાંભળેલી વાતને પોતે જાતે જોઈ હોય એવી રીતે વીસ્તારીને કહેવાની માણસને ટેવ અનાદિકાળની છે. એ વૃત્તિની પાછળ પોતાનું મહત્ત્વ સ્થાપિત કરવાની ભાવના ઇચ્છા રહેતી હોય છે. અસીમ બુદ્ધિશાલીઓ, મહાન યોગીઓ, અને વૈજ્ઞાનીકોનું પણ જ્યાં આવું જ બને છે, ત્યાં સામાન્ય જનસમુદાયની તો વાત જ ક્યાં કરવી ?

તત્ત્વપ્રરૂપકમાં જગતનાં સર્વદૂષણરહિતપણું, રાગ-દ્વેષ અને અજ્ઞાનતારહિતપણું, શુદ્ધતત્ત્વનિરાબાધતત્ત્વ વક્તાપણું, અને સર્વજ્ઞતા આદિલક્ષણ અવશ્ય હોવાં જોઈએ. એ લક્ષણોની પરીક્ષા તેમની જીવનક્રીડા, વ્યવહાર અને ઉપદેશના આધારે જ સુલક્ષિત થાય છે. સંસારપરિભ્રમણના અંતીમ

જીવનમાં જેઓએ હિંસા, અસત્ય, ચોરી, વ્યભિચાર, અને તૃષ્ણાદિ દુર્ગુણોને કર્ત્તવ્ય માની તેનું સેવન કર્યું ન હોય, ભોગપદાર્થની તૃષ્ણામાં આસક્ત બની મસ્ત ન રહ્યા હોય, ભૌતિકમાયામાં ફસાઈ જઈ આત્મજીવન વ્યતીત કરવામાં આકાંક્ષી રહ્યા ન હોય, આ તો ઈશ્વરની અલિપ્ત લીલા છે એવા પ્રપંચોથી લોકોને ઠગવાનો જેઓએ પ્રયત્ન કર્યો ન હોય, પરંતુ કર્મજન્ય ઉપાધિઓને સહન કરી સુઅવસરની પ્રાપ્તિમાં સંસારીકપ્રપંચોનો ત્યાગ કરી, રાજ્ય, ધન, સ્ત્રી–પુત્રાદિ કુટુંબ પરિવારને વસ્ત્રપર પડેલી ધૂળનીમાફક દૂર કરી, ઘોર તપશ્ચર્યાકરી, અણુસમજુ લોકો દ્વારા ઉત્પન્ન કરેલ અનેક પરિષહો–કષ્ટો–ઉપદ્રવો–તાડના–તર્જના–અપમાન તથા ઉપસર્ગોને એકાંત ક્ષમાભાવથી, રાગદ્વેષરહિત, પ્રસન્ન અંતઃકરણથી દ્રઢતાપૂર્વક સહન કરી, અનાદિકાળથી આત્માની સાથે વળગેલાં કર્મોને આત્માથી અલગ કરી, શુદ્ધ નિર્દોષ કંચનવત્ નિષ્કલંક આત્મસ્વરૂપને, અનંતજ્ઞાનને, જેઓએ પ્રાપ્ત કર્યું હોય, અને ફક્ત આત્મિક શુદ્ધ સચ્ચિદાનંદની લીલામાં મગ્ન બની અન્ય આત્માઓના ઉદ્ધારને માટે શુદ્ધ ઉપદેશ કર્યો હોય, તે જ પુરૂષો પરમાર્થથી પૂર્ણ સત્યસ્વરૂપે તત્ત્વપ્રરૂપકો હોઈ શકે. એવા પુરૂષોને પરમાત્મા, વીતરાગ અને જીનેશ્વર કહેવાય. એવા પરમાત્માઓનાં જ વચન પ્રમાણિક હોય.

આ રીતે શુદ્ધતા યા યથાર્થતા તે કોના પ્રરૂપેલ તત્ત્વમાં સમજવી, તેનો ખ્યાલ જો ન રખાય તો વિપરીતમાર્ગે દોરવાઈ

જવાય. માટે યથાર્થ સત્યગ્રહણમાં પ્રથમ પરીક્ષા સત્યની નહિં, પણ સત્ય પ્રરૂપક વીતરાગ જીનેશ્વરની કરો. આવા જીનેશ્વરોએ આવિષ્કારિત દર્શન તેને જ જૈનદર્શન કહેવાય.

શ્રી જીનેશ્વર ભગવાન, કેવલજ્ઞાની–સર્વજ્ઞ હોવાથી રૂપી અરૂપી સર્વપદાર્થ અને તેના સર્વ પર્યાયના જાણકાર છે. કોઈ લોકો પોતે સ્વીકારેલ ઇષ્ટદેવને અલ્પજ્ઞ માનવા તૈયાર નથી. પણ સહુ સર્વજ્ઞ જ માનવા તૈયાર છે. અને પોતે માની લીધેલ સર્વજ્ઞ દ્વારા પ્રરૂપાએલ તત્ત્વો જ યથાર્થ સત્ય હોવાનું સ્વીકારે છે. પરંતુ જૈન દર્શન તો કહે છે કે પરીક્ષા કર્યા વિના સર્વજ્ઞનો સ્વીકાર થઈ જ શકે નહિં. તેથી જ મહાપુરૂષોએ કહ્યું છે કે :–

भव वीजाङकुर जनना, रागाद्याः क्षय मुपागता यस्या;
ब्रह्मा वा विष्णु र्वा, हरो जिनो वा नमस्तस्मै ॥

ભાવાર્થ–સંસારરૂપી બીજાંકુર પેદા કરનાર રાગાદિદોષ જેના નષ્ટ પામ્યા છે, તેઓ નામથી તો ભલે બ્રહ્માહો, વિષ્ણુ હો, હર હો, અથવા જિન હો, સર્વને અમારા નમસ્કાર હો.

અહીં જૈનદર્શનમાં સાચા સર્વજ્ઞને સ્વીકારવામાં કેટલો નિષ્પક્ષપાત છે, અથવા કદાગ્રહરહિતપણું છે, તે વાંચકો સ્વયં સમજી શકશે. વ્યક્તિરાગ નહીં હોતાં, ગુણરાગની પ્રચુરતા આમાં કેટલી છે ? તે સ્પષ્ટપણે સમજાઈ શકાય તેવું છે. આમાં મારૂં તે સાચું નહિં, પણ સાચું તે મારૂં છે. વળી પણ કહ્યું છે કે :–

पक्षपातो न मे वीरे, न द्वेषः कपिलादिषु ।
युक्तिमद् वचनं यस्य, तस्य कार्यः परिग्रहः ॥

અહિં એટલું તો સમજવું જરૂરી છે કે જૈન દર્શનમાં યથાર્થ તત્ત્વના કહેનાર અંગે પરીક્ષાનું કથન છે. અને યથાર્થ તત્ત્વના સ્વીકાર અંગે શ્રદ્ધાનું કથન છે. પોતાની બુદ્ધિથી પરીક્ષા કરી ઉપરોક્ત કસોટી મુજબ કસીને, જે તત્ત્વપ્રરૂપકને સ્વીકાર્ય માન્યા, આત્માને આદર્શરૂપ લાગ્યા, પછી તો તેમના વચનમાં શ્રદ્ધાળુ જ બનવું જોઈએ. કારણ કે સર્વજ્ઞ એવા જિનેશ્વર દેવોની પ્રમાણિકતામાં તેમણે કહેલા તત્ત્વોની પ્રમાણિકતા સ્વયંસિદ્ધ છે. એટલે તર્કાનુસારીઓએ યુક્તિ અને અનુભવ ચાલે ત્યાંસુધી તર્ક કરી તત્ત્વની પણ પરીક્ષા કરવાની છૂટ છે. પરંતુ તર્ક કે બુદ્ધિ જ્યાં ન ચાલે ત્યાં તો સર્વજ્ઞકથિત આજ્ઞા પ્રમાણે જ માન્ય કરવાથી સત્યને ગ્રહણ કરી શકાય છે. કારણ કે શુદ્ધતર્કને પોતાના જ મનની પ્રયોગશાળાદ્વારા સિદ્ધ કરવા બધાના માટે શક્ય નથી. માટે જેમણે પોતાનો તમામ પાપોનો ક્ષય કરીને આ જગત તથા જગત બહારના તમામ આધિભૌતિક બાબતોને કેવળજ્ઞાન દ્વારા જોઈ છે, અને જગત સમક્ષ રજુ કરી છે, તેમનો આશ્રય તો આપણે લેવો જ પડશે.

જૈન ધર્મ અને જૈનતત્ત્વજ્ઞાનને કેટલાક પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનો માને છે તેમ તે ફક્ત અઢી હજાર વર્ષથી જ પ્રચલિત નથી. જૈનોના છેલ્લા તીર્થંકર શ્રી મહાવીરસ્વામીના કાળથી જ જૈન તત્ત્વજ્ઞાન અસ્તિત્વમાં આવ્યું એમ પણ નથી. શ્રી

મહાવીરસ્વામી તો આ યુગના છેલ્લા ચોવીશમા તીર્થંકર હતા, ચડતી–પડતીની અપેક્ષાએ બે વિભાગમાં વહેંચાતા કાળપૈકી દરેક વિભાગમાં ચોવીશ ચોવીશ તીર્થંકર થાય છે. તેન ચોવીશી તરીકે કહેવાય છે. કાળચક્રનું વહેણ અનાદિકાળથી એ બે વિભાગ સ્વરૂપે વહેતું જ રહે છે. ચડતાકાળને ઉત્સર્પિણી અને પડતાકાળને અવસર્પિણીકાળ કહેવાય છે. એવી અનંત ઉત્સર્પિણી અવસર્પિણીકાળ વ્યતીત થયો હોવાથી તીર્થંકરદેવોની ચોવીસીઓ પણ અનંત થઇ ગઈ છે.

ચાલુ મુખ્ય કાળવિભાગની ચોવીસીના પ્રથમ તીર્થંકર શ્રી ૠષભદેવને થઈ ગયે પણ અગણિત વર્ષો વીતી ગયાં છે. શ્રી ૠષભદેવથી શ્રી મહાવીર સ્વામી સુધીના તીર્થંકરોના કાળ પહેલાં પણ જૈનધર્મ અસ્તિત્વમાં હતો. જૈનદર્શનના પ્રરૂપકો શ્રી તીર્થંકર પરમાત્માઓ જ હોઈ દરેક તીર્થંકર દેવોના શાસનમાં જે કહેવાનું હોય તે સરખું જ હોય કાળભેદે આચારની વ્યવસ્થામાં કંઈક ભિન્નતા હોય, પરંતુ તત્ત્વની પ્રરૂપણામાં કદાપી ભિન્નતા ન હોય. જૈન દર્શનાનુયાયીમાં પણ આચારની ભિન્નતા જોવામાં આવે, પણ તત્વની ભિન્નતા હોઈ શકે જ નહિં. તત્ત્વની માન્યતામાં ભિન્નતા સ્વીકારનાર જૈન કહી શકાય જ નહિં. અનંત જિનેશ્વરોએ જે કહ્યું તેજ ભગવાન શ્રી મહાવીરદેવે કહ્યું. ભગવાન મહાવીરે કહેલ તત્ત્વનો સ્વીકાર તે મહાવીરપણાના અંગે નહિં, પણ જિનેશ્વરપણાના અંગે છે. માટે જ "वीरपन्नंततत्तं" નહિં કહેતાં जीणपन्नंततत्तं કહેવાય છે. આ પ્રમાણે શ્રી જિનેશ્વરદેવોએ પ્રરૂપિત તત્ત્વ જ યથાર્થ હોઈ શકે.

શ્રી જિનેશ્વરદેવોએ પ્રરૂપિત જૈનદર્શનના તત્ત્વજ્ઞાનની ખાસ મહત્વની બાબત એની તર્કપદ્ધત્તિ છે. એ તર્કપદ્ધત્તિ એટલી સંપૂર્ણ અને યથાર્થ છે કે જગતભરના જે વિદ્વાનો એના પરિચયમાં આવે છે, તેઓ એનાથી મોહીત થઈ જાય છે. શ્રી હુર્મનજેકોબી, ડૉ. સ્ટીનકોનો, ડૉ. ટેસીટોરી, ડૉ. પારોલ્ડ અને બર્નાડશો જેવા પશ્ચિમના વિદ્વાનો પણ આ તત્ત્વજ્ઞાનથી મુગ્ધ બની ગયા છે. આ તર્કપદ્ધત્તિથી જ જગતના નાનામોટા તમામ ક્ષેત્રોમાં અને પ્રશ્નોમાં માણસની સમજણ, માણસનું જ્ઞાન, પૂર્ણસત્ય શોધી અને સાધી શકે, એ માટે જૈનતત્ત્વવિશારદોએ જે માર્ગ દર્શાવ્યો છે, એવો માર્ગ અન્ય કોઈએ દર્શાવ્યો કે જાણ્યો નથી. જૈનદર્શને એ માર્ગને અનેકાંતવાદ અને સ્યાદ્વાદના નામે ઓળખાવ્યો છે. સ્યાદ્વાદનું શિક્ષણ જે તત્ત્વજ્ઞાન આપે છે, તેવું તત્ત્વજ્ઞાન બીજે ક્યાંયથી મળવું અસંભવિત છે. આ તત્ત્વજ્ઞાનના પાયામાં જે મુખ્ય બાબત છે, તે એ છે કે કોઈપણ એક જ દૃષ્ટિબિંદુથી જ કોઈપણ વાતનો વિચાર ન કરો. પરંતુ જે બાબતોનો વિચાર કે નિર્ણય કરવાનો હોય એની બીજી પણ કોઈ બાજુઓ છે કે કેમ તેનો પણ વિચાર કરો. એ રીતે પૂર્ણ સત્ય સમજવાની, શોધવાની અને પચવવાની રીત, જૈનદર્શને સ્યાદ્વાદના સિદ્ધાન્તદ્વારા જ જગતને જેવી આપી છે, તેવી રીત અન્યક્યાંય પણ જોવા મળતી નથી, એ વાતનો સ્વીકાર તો આજે પૌર્વાત્ય અને પાશ્ચાત્ય સમર્થ વિદ્વાનો પણ કરવા લાગ્યા છે. આ રીતનું અનેકાંતવાદ યા સ્યાદ્વાદનું અપૂર્વ તત્ત્વજ્ઞાન, જગતને ભેટ આપનાર સર્વતીર્થંકર

ભગવંતો બધાય દોષોમાંથી મુક્તિ મેળવી પૂર્ણજ્ઞાન–કેવળ-જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને પછી જ તેઓ આ બધી હકીકતો જગત સમક્ષ રજુ કરે છે.

આ ઉપરથી સમજાશે કે કોઈપણ વસ્તુનો નિર્ણય કરવા માટે એની જુદી જુદી બાજુઓ તરફ, એના ઘણા છેડાઓ તરફ નજર નાખવી પડશે. કારણ કે એક જ વસ્તુમાં અનેક ગુણધર્મો હોય છે. તદુપરાંત એ પ્રત્યેક વસ્તુમાં " પરસ્પર વિરોધી " એવાં પણ તત્ત્વો એકી સાથે રહેલાં હોય છે. એટલે વસ્તુમાત્ર, પરસ્પર વિરોધી એવા અનેક ગુણ ધર્માત્મક છે. આ વિરોધી ગુણધર્મો, એકાંતદૃષ્ટિથી નહિં દેખાતાં અનેકાન્ત દૃષ્ટિથી જ જોઈ–સમજી શકાય છે.

શ્રી તીર્થંકર પરમાત્માઓએ પ્રરૂપિત તત્ત્વજ્ઞાનના સંગ્રહરૂપ જૈનાગમોમાં વિવિધતત્ત્વોનું વિવિધસ્વરૂપે વર્ણન દર્શાવતાં, એકએક તત્ત્વને વિવિધ જગ્યાએ કઈકઈ જાતની વિવિધ દૃષ્ટિને અનુલક્ષીને વર્ણન કરાયેલું છે, તેની સમજ પ્રાપ્ત કરનાર જ જૈનાગમોના તત્ત્વજ્ઞાનને સત્યરીતે સમજી શકે. કારણ કે જૈનતત્ત્વજ્ઞાનનો પાયો જ સાપેક્ષવાદ યા સ્યાદ્વાદ અને અનેકાંતવાદ ઉપર ચણાયેલો છે. માટે જ ઉપાધ્યાયજી શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે જૈનપણાનું લક્ષણ દર્શાવતાં કહ્યું છે કે :—

સ્યાદ્વાદ પૂરણ જો જાણે, નયગર્ભિત જસ વાચા;
ગુણપર્યાય દ્રવ્ય જો બુઝે, સોહી જૈન હૈ સાચા.
પરમગુરૂ ! જૈન કહો કયું હોવે.

એકાન્તદૃષ્ટિએ તત્ત્વની પ્રરૂપણા કરનાર વ્યક્તિ તે અસત્યનો પ્રરૂપક છે. પૂર્ણ—સ્વતંત્ર—સર્વગ્રાહ્ય અને સર્વ—વ્યાપક એવું જૈનતત્ત્વજ્ઞાન તે અનેકાન્તદૃષ્ટિ પૂર્વકનું હોઈ એકાન્ત-દૃષ્ટિએ જોવાથી તેનું સત્ય ગ્રહણ કરી શકાતું જ નથી. જૈન હોય કે જૈનેતર હોય તો પણ એકાન્તદૃષ્ટિએ કોઈપણ તત્ત્વની પ્રરૂપણા કરનારને જૈનદર્શનમાં નિન્હવ અને મિથ્યાત્વી તરીકે ગણાવ્યો છે.

જેમ જમાલી તે મોક્ષતત્ત્વ, કેવલજ્ઞાનમયઆત્મા, છકાય, છ દ્રવ્ય વગેરે બધું માનતો હતો. પણ એકાદ વચન એટલે कह माणे कडे એ અનેકાન્ત વચનમાં તેને અવિશ્વાસ થયો. અને તે વિષય અંગે પોતે એકાન્તદૃષ્ટિથી જ પ્રરૂપણા કરવા લાગ્યો. આ જમાલી તે કોઈપણ જૈનેતર નહિં પણ જૈન-દર્શની હતો. એટલું જ નહિં પણ તે જૈનસાધુ અને તેમાંય વર્ત્તમાન જૈનશાસનપતિ પ્રભુ શ્રી મહાવીરદેવનો ગૃહસ્થ-પણાનો જમાઈ હોવા છતાં પણ તેને મિથ્યાત્વી કહી વખોડી કાઢયો. એવી રીતે જીવ—અજીવાદિ સર્વ તત્ત્વોને માન્ય રાખનાર "ગોષ્ટા માહિલે" પણ આત્માના સંબંધને ક્ષીર—નીરની જેમ નહિં, પણ કંચુકવત્ માન્યો. તેને પણ નિન્હવ ગણ્યો.

જ્યાં સત્યનો પક્ષપાત છે, ત્યાં વ્યક્તિનો પક્ષપાત હોઈ શકે જ નહિં. વ્યક્તિના પક્ષપાતથી પ્રેરાઈ સત્યના પક્ષને ત્રોડી નાખનાર તે મિથ્યાત્વી જ કહેવાય. જૈનદર્શનમાં તો યથાર્થ તત્ત્વનો પક્ષપાત છે, વ્યક્તિનો પક્ષપાત નથી.

જૈનદર્શનને માન્ય દેવ-ગુરૂ-ધર્મનો અનન્યરાગી વ્યક્તિ પણ, તત્ત્વની પ્રરૂપણા લેશ માત્ર પણ જો વિપરીતપણે કરે તેવાઓને મિથ્યાત્વી ગણી વખોડી કાઢયા છે.

પોટ્ટશાલ નામના પરિવ્રાજકને તત્ત્વજ્ઞાનની વિપરીત પ્રરૂપણાવડે હરાવી વિજય મેળવનાર જૈનસાધુને તેના ગુરૂએ તેની ખોટી પ્રશંસા નહિં કરતાં, વિપરીત પ્રરૂપણા અંગેની માફી નહિં માગવાથી તેને સંઘ બહાર મૂકી દીધાની હકિકત જૈનઈતિહાસમાં દર્શાવાઈ છે. આવી છે જનદર્શનની પ્રમાણિકતા અને સત્યના સંરક્ષણ માટેની નીડરતા.

જૈનદર્શન જ એક એવું દર્શન છે કે તેમાં જુદાંજુદાં દૃષ્ટિબિન્દુઓ સિન્ધુમાં મળતી સરિતાઓની માફક સમાએલાં છે. માટે જ તેના તત્ત્વજ્ઞાનને અનેકાન્તવાદ-સ્યાદ્વાદ અપેક્ષાવાદ વગેરે નામથી જૈનદાર્શનિકો ઓળખાવે છે.

તત્ત્વચિંતક મહાપુરૂષોએ સત્યના સાક્ષાત્કાર માટે રજુ કરેલ અનેકાનેક સિદ્ધાન્તો પૈકી સ્યાદ્વાદ યા અપેક્ષાવાદનો સિદ્ધાન્ત મુખ્યરૂપે સર્વમાં શિરોમણી છે. સ્યાદવાદી યા સાપેક્ષવાદીઓ જ સત્યને પામી શકયા છે, અને પામી શકશે.

અજ્ઞાનથી, રાગદ્વેષથી કે મોહવૃત્તિથી નિર્માણ થયેલાં કલ્પિત સત્યોને ઉડાવી દઈ, રાગદ્વેષથી પર રહી શુદ્ધ રીતે પ્રતિપાદન કરતાં પૂર્ણસત્ય અને આંશિકસત્યને માન્ય રાખવામાં સાપેક્ષવાદ જ ઉપયોગી બની રહે છે. પારમાર્થિક, આધ્યાત્મિક, અને વ્યવહારિક સાંસારિક, ઇત્યાદિની સત્યતાના સર્વ માર્ગોમાં એક સરખો જ ઉપયોગી બની રહેનાર આ

સાપેક્ષવાદ–સ્યાદ્વાદ યા અનેકાન્તવાદ જ છે. તે સ્યાદ્વાદ શું છે? સત્ય પ્રરૂપણામાં અને સત્ય પામવામાં તથા વિશ્વશાંતિ માટે તે કેવેા અને કેવી રીતે ઉપયેાગી છે, અને વિવિધ-સ્વરૂપે તે કેવી રીતે ગ્રાહ્ય છે, તેની સવિસ્તૃત હકિકત આગળ વિચારાશે. અહિં તેા માત્ર એટલું જ જાણવું ઉપયેાગી છે કે વસ્તુતત્ત્વમાં યથાર્થ સત્યની શેાધ તેા આ અનેકાન્તવાદ યા સ્યાદ્વાદથી જ થઈ શકે છે.

*

આધ્યાત્મિક ઉપેક્ષાવાળા ભૌતિક આવિષ્કારોમાં સુખની ભ્રમણા

વસ્તુ તત્વના યથાર્થ સત્યપ્રાપ્તિ માટેના જે સિદ્ધાન્તની શોધ, આધ્યાત્મિક વિચારણા માટે કરી શકાય છે, તે જ સિદ્ધાન્તથી ભૌતિકપદાર્થનું સત્ય પણ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. તેવા સિદ્ધાન્તને અનેકાન્તવાદ કહેવાય છે. એવા અનેકાન્તવાદની દૃષ્ટિપૂર્વક પદાર્થમાત્રનું સ્વરૂપપ્રરૂપક દર્શન, તે અનેકાન્તદર્શન યા સ્યાદ્વાદદર્શન કહેવાય છે.

અનેકાન્તદર્શનના આવિષ્કારકો, જિન–વીતરાગ–સર્વજ્ઞ જ હોઇ શકે છે. કારણ કે વસ્તુની પૂર્ણતાનું સ્વરૂપ જાણવાની શક્તિ તો સર્વજ્ઞમાં જ હોય. સર્વજ્ઞ એટલે સંપૂર્ણજ્ઞાની. તેમના જ્ઞાનમાં લેશમાત્ર ન્યૂનતા હોઈ જ ન શકે. કારણ કે તેઓશ્રીએ તેમની જ્ઞાનશક્તિના આચ્છાદક તત્વને પરમ પુરૂષાર્થથી સંપૂર્ણપણે ક્ષય કરી પૂર્ણજ્ઞાનને પ્રગટાવ્યા બાદ જ તેઓ તત્ત્વની પ્રરૂપણા કરતા હોવાથી તેમની દ્રષ્ટિમાં–જ્ઞાનમાં, વસ્તુસ્વરૂપનો લેશમાત્ર અંશ પણ અજ્ઞાત રહેતો નથી. માટે ભૌતિક અગર આધ્યાત્મિક, યા જડ અગર ચેતન, એમ બન્ને પ્રકારના પદાર્થતત્ત્વોનું સત્ય અને સંપૂર્ણ નિરૂપણ, સંપૂર્ણજ્ઞાની એવા સર્વજ્ઞ ભગવાને કથિત, સ્યાદ્વાદ માર્ગથી જ સમજી શકાય છે.

જડ તે શારીરિક યા ભૌતિક, અને ચેતન તે આત્મિક યા આધ્યાત્મિક શક્તિ સમજવી. સ્થૂલ હોવાના કારણે જડશક્તિ

તે ઇન્દ્રિયગમ્ય છે. અને અતિ સૂક્ષ્મ હોવાના કારણે ચૈતન્ય-શક્તિ તે અતિન્દ્રિય છે. ઇન્દ્રિયગમ્ય વસ્તુ તે અનુભવ યોગ્ય છે. અને અતિન્દ્રિયગમ્ય એવો ચૈતન્યભાવ તે અનુમાનગમ્ય છે.

જડજગતની સારી શોધો કરવા દ્વારા આજના વિજ્ઞાને જગતને મુગ્ધ બનાવી, વિશ્વના મનુષ્યોમાટે અનેકવિધ સુખ સગવડતાનાં સાધન ઉપસ્થીત કર્યાં હોવા છતાં પણ, દુ:ખની વાત એ છે કે જડ સિવાય ચેતન ભાવ જેવું બીજું કોઈક મૌલિક તત્ત્વ, આ ધરતીપર હોવાનું વાસ્તવિક રીતે આજના વિજ્ઞાનના ખ્યાલમાં હજુ આવી શકયું નથી. તેઓ હજી એ સમજી શકયા નથી કે જડના સૂક્ષ્મ પરમાણુની શકિત કરતાં ચેતન તત્ત્વના પરમાણુમાં હજારો ગણી શકિત ભરી હોય છે. એટલું જ નહિં પણ જડ પરમાણુની શકિતનો આવિષ્કાર તે ચેતનશકિતના આધારે જ છે.

ચેતન શકિત પોતાના સંકલ્પ બળથી પણ જડપદાર્થોનો પોતાની ઈચ્છા પ્રમાણે ઉપયોગ કરી શકે છે. એક ચેતન શકિત ધારક પ્રાણિ કોઈ પણ જાતના બાહ્યપ્રયોગવિના આંતરિક સંકલ્પ બળથી અન્ય પ્રાણિઓના દિલને આકર્ષી શકે છે. દુશ્મનને મિત્ર બનાવી શકે છે. હિંસક ભાવોથી મુકત બનાવી શકે છે. વિશ્વના પ્રાણિયોમાં મૈત્રી ભાવનાને પ્રસરાવી વિશ્વશાંતિ પણ સ્થાપન કરી શકે છે. પરંતુ આ શકિતનો સાચી દિશામાં પ્રયોગ થાય તો જ જડ પદાર્થની સહાય વિના બધાં કાર્યો પાર પાડી શકાય છે. આપણા

પૂર્વજો આવું જ્ઞાન ધરાવતા હતા. પણ આજે તે જ્ઞાન, માત્ર ગ્રંથોમાં જ પુરાઈ રહ્યું છે.

આજનું વિજ્ઞાન કે આજનો વિદ્વાન, જડજગતની આસપાસ જ આંટા મારે છે. પણ તેને ખબર નથી કે ચેતનની અનંતશક્તિનો અને તેની પ્રગટ કરવાની પ્રક્રિયા આદિનો ખ્યાલવિના, માત્ર જડપદાર્થોના સંયોગ દ્વારા થતા સુખમાં લેશમાત્ર આંતરિકસુખ હોવાનું યા જડપદાર્થોના આવિષ્કારોદ્વારા વિશ્વશાંતિ પ્રસરાવવાનું ધ્યેય, એ તો અગ્નિદ્વારા શીતલતા પ્રાપ્ત કરવાની યા પાણીમાંથી માંખણ કાઢવાની અભિલાષા જેવું છે.

ચેતનની અનંતશક્તિથી અજ્ઞાત એવા માત્ર ભૌતિકવિજ્ઞાનથી આકર્ષિત બની રહેલા ભારતીયનાગરિકના જીવનમાંથી પણ બીજાના સુખે સુખી થવાની ભાવના લગભગ ભુંસાઈ ગઈ છે. સામાજીક રીતે સંયુક્તકુટુંબની પ્રથા પણ હવે લગભગ લોપ થઈ ગઈ છે. વ્યક્તિગત રીતે દરેક ભારતીયે સાદાઈને ત્યાગી દઈને એણે પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિમાંથી ટાપટીપ, દંભ અને વિલાસિતા વગરે દૂષણો અપનાવ્યાં હોવાથી પોતાની આર્થિકદૃષ્ટિએ મોંઘા જીવન ધોરણને નિભાવી રાખવા માટે એને અનેકપ્રકારના ખોટા અને અપ્રમાણિકમાર્ગો ગ્રહણ કરવા પડે છે.

અહિં સમજવું જરૂરી છે કે ચેતનના લક્ષ્યવિનાના કેવળ જડ પુદ્દગલના જ આવિષ્કારો અને તેનો ઉપયોગ -શુભ છેડાવાળા નથી. જીવનમાં ઉપયોગીતાની દૃષ્ટિએ ચેતનના-

જ્ઞાનરહિત કેવળ જડના જ આવિષ્કારો, અને ચેતનનાજ્ઞાન-પૂર્વકના જડના આવિષ્કારો, એ બન્નેનું સ્વતંત્ર મહત્ત્વ છે. બન્નેય સત્યની મંજિલ પર પહોંચવા ઇચ્છે છે, પરંતુ ચેતનના ખ્યાલપૂર્વકના જડપુદ્ગલના આવિષ્કારોનો વિકાસ મુખ્યત્વે તો આત્મવાદના રૂપમાં જ છે. એવા વિકાસથી મનુષ્યને ક્ષમા, સંતોષ, અહિંસા, સત્ય આદિની પ્રાપ્તિ થાય છે. જ્યારે ચેતનને ભૂલી જઈ જડના જ આવિષ્કારોનો વિકાસ આધિભૌતિક જ રહ્યો છે. કેવળ ભૌતિક સામગ્રીથી જ મનુષ્ય ભલે આનંદથી જીવી શકે, પરંતુ ચેતનને ભૂલી જઈને માત્ર ભૌતિક સાધનોના ઢગલાઓથી વાસ્તવિક શાંતિનો અનુભવ કે ભૌતિક આવિષ્કારોની પૂર્ણસત્તા કદાપિ પ્રાપ્ત થવાની નથી.

ચેતનના આવિષ્કારની સમજરહિત કેવળ જડના જ આવિષ્કારની દ્રષ્ટિ તે બાહ્યદષ્ટિ છે. અને ચેતનના આવિષ્કાર પૂર્વકની જડના આવિષ્કારની દષ્ટિ તે આંતરદષ્ટિ છે. આંતર-દષ્ટિને પ્રાપ્ત કરવાની પ્રેરણુ કરતું પદાર્થવિજ્ઞાન જ આત્માને-શાંતિની નજીક લઈ જાય છે. આંતરદષ્ટિને પ્રાપ્ત મનુષ્ય જ સમજી શકે છે કે જડપદાર્થો કરતાં ચેતન તે અચિંત્ય-શક્તિધારક છે. ચેતનને પોતાની અચિંત્ય શક્તિઓની-પ્રગટતાથી પ્રાપ્ત થતા સુખની આગળ, ભૌતિક સામગ્રીની અનુકુળતાથી પ્રાપ્તસુખ તુચ્છ છે, ત્યાજ્ય છે, પરાધીન છે, નશ્વર છે.

સામાન્યબુદ્ધિવંત કદાચ માનવા લલચાશે કે જેનાથી એશ આરામ મળતો હોય તેવા જ્ઞાનનું દષ્ટિબિંદુ શા માટે

ન રાખવું ? પરંતુ આ કાચી સમજણ છે. આત્મિકવિદ્યાની પ્રાપ્તિમાં જે અવર્ણનીય આનંદ રહ્યો છે, તેની કલ્પના સામાન્ય બુદ્ધિમાનને આવવી મુશ્કેલ છે. અને તેથી જ તે એશઆરામને સંપૂર્ણ સુખ સમજી લઇ તેની પ્રાપ્તિના જ્ઞાનને જ સાચુંજ્ઞાન, સાચું ભણતર અને સાચી કેળવણી ગણી બેસે છે. આવા લોકોને હજુ સમજાયું નથી કે સુખ તે ભૌતિક સાધનોમાં નથી. પણ માનસિક આનંદમાં છે. માણસ પાસે બધી જાતની ભૌતિક સંપત્તિ હોવા છતાં તેને ઘણીવાર સુખનો અભાવ જ જણાય છે. માટે સમજી લેવું જરૂરી છે કે મન જ સુખ અને દુઃખ સર્જે છે. એટલે મનને શી રીતે મર્યાદિત રાખવું, એ જ વસ્તુ આપણના માટે અગત્યની બની રહે છે. માનસશાસ્ત્રનો અભ્યાસ પણ કહે છે કે સમતા અને સંતોષ એ મનની શાંતિનાં કારણો હોઈ જીવન વ્યવહારની દરેક ક્રિયા કરતી વખતે મનને ખૂબ જ સંતોષી અને સમભાવી બનાવવા પૂર્વક શાંતિમાં રાખવું જોઈએ. પાર્થિવ વસ્તુની આકાંક્ષા ત્યાગી, મનનો નિયોગ આત્મચિંતવનમાં કરવાથી મન સ્થિર અને શુદ્ધ થાય છે. માટે ફોગટ વિચાર અને સ્વાર્થ કામનાદિથી મનને હઠાવી પરમાત્મામાં—આત્મશુદ્ધસ્વરૂપ ચિંતવનમાં, શમ અને સંવેગભાવનામાં, મનને એકાગ્ર બનાવી રાખવાથી વિષયની વાસનાઓ, ઇંદ્રિયની લોલુપતાઓ દૂર થશે. અને આત્મા પરમ સમાધિ અનુભવશે.

ચેતન જ્ઞાતા છે, જ્યારે જડ, જ્ઞેય છે. જ્ઞાતા તે પોતાની જ્ઞાન-શક્તિની પ્રગટતા અનુસાર તે જ્ઞેય પદાર્થને જાણી શકે છે. જ્ઞાતાની ચેતનશક્તિ જ્યાં સુધી ન્યૂનાધિક પ્રમાણમાં

પણ આચ્છાદિત યા સુષુપ્ત છે, અપ્રગટ છે, ત્યાં સુધી જ્ઞેય પદાર્થોનું જ્ઞાન કરવામાં તેને ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોરૂપ સાધનની આવશ્યકતા રહે છે. પદાર્થોનું જ્ઞાન કરવામાં વર્તતી આ પરાધીનતા એ જ પણ દુઃખ છે. પરંતુ ચેતનનું વાસ્તવિક જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને આત્મા જ્યારે સત્પુરૂષાર્થથી પોતાની ચેતનશક્તિની પૂર્ણતાને સંપૂર્ણ નિરાવરણ અર્થાત્ પ્રગટ કરે છે, ત્યારે વિશ્વના કોઈ પણ પ્રકારના સ્થૂલ કે સૂક્ષ્મપદાર્થોને જાણવામાં તેને ઇંદ્રિયોરૂપ સાધનોની કે કોઈ યાંત્રિક સાધનોની આવશ્યકતા રહેતી નથી. તેને સમસ્ત વિશ્વમાં વ્યાપી રહેલા સમસ્ત પદાર્થોની ત્રિકાલિક અવસ્થાઓનુ જ્ઞાન અંજલિમાં રહેલ જળની માફક આત્મ પ્રત્યક્ષ વર્તે છે. આવા જ્ઞાનીઓ તે કેવલજ્ઞાની યા સર્વજ્ઞ કહેવાય છે. આવી જ્ઞાન શક્તિ પ્રગટ કરવા પહેલાં ક્રોધ, લોભ, ભય, હાસ્ય, આદિ દોષોથી જીવન મુક્ત બનાવી વીતરાગ દશાની પ્રાપ્તિ બાદજ સર્વજ્ઞતા આવી શકે છે. કોઇના કહેવા માત્રથી કે દ્રષ્ટિરાગથી પ્રેરાઈ ને કંઈ તેમની વીતરાગતા અને સર્વજ્ઞતા, સ્વીકારાતી નથી. પરંતુ તે ગુણોની પ્રાપ્તિને સિદ્ધ કરતો તેમના જીવનનો ક્રમબદ્ધ સ્પષ્ટ ઇતિહાસ હોય છે. આ વીતરાગતા અને સર્વજ્ઞતાની પ્રાપ્તિ, એજ આત્મવાદી દર્શનના આરાધકોનું ધ્યેય હોય છે. તેમને પ્રાપ્ત ભૌતિક અનુકૂળતાનો ઉપભોગ આત્માની આ રીતની વિકાસ સાધનામાં જ હોય છે. માટે જ કેવળ ભૌતિક સામગ્રીની પ્રચુરતા માત્રથી સંતુષ્ટ નહિં બની રહેતાં, તે સામગ્રીનો ઉપભોગ, આત્મવિકાસના માર્ગે વાળી આત્માની સંપૂર્ણ સ્વભાવ દશાને પ્રગટ કરવાની ભાવનાપૂર્વક પ્રયત્નશીલ

બની રહેવાનો, ભારતના આત્માવાદી દર્શનનો મુખ્ય આદર્શ હોય છે. અને તેમાં જ શાશ્વત શાંતિ સુખની પ્રાપ્તિ છે.

વર્તમાન વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રમાં પદાર્થના વિવિધ સ્વરૂપે થતા આવિષ્કારોના પ્રયત્નમાં આપણો વિરોધ નથી. તેના દ્વારા જે જે અંશે લોકોનું ઐહિક હિત સાધવામાં પણ વાંધો નથી. પરંતુ તે બધી પ્રવૃત્તિમાં માત્ર વર્તમાન ભવ પૂરતા જ સુખનું યા દૈહિક સુખ પુરતું જ દૃષ્ટિબિન્દુ નહિં રાખતાં, હિંસા અને અહિંસાના વિવેકપૂર્વક ચેતનની અનંત શક્તિનો અને તે શક્તિને વિકસાવવાનો ખ્યાલ તો ચૂકાવો ન જ જોઈએ.

દૈહિક અનુકૂળતા યા પ્રતિકૂળતામાં માત્ર જડ પ્રકૃતિનું જ અધિપત્ય સ્વીકારી લઈ, તેની જ પ્રવૃતિ દ્વારા ફેલાતા સંસ્કારોથી તો માનવ સમુદાયના જીવન ઉપર જડ પ્રકૃતિના થરો વધુને વધુ પ્રમાણમાં ખડકાતા જશે. અને તે દ્વારા માનવ સુખશાંતિની પ્રાપ્તિને બદલે દિનપ્રતિદિન માનસિક દુઃખની ભયંકર ગર્તામાં ધકેલાતો જશે. માટે સાચી સુખ-શાંતિની પ્રાપ્તિ માટે, માનવ-માનવ વચ્ચે અને જગતના સર્વપ્રાણિઓ પ્રત્યે મૈત્રીભાવ પ્રસરાવવા માટે, સ્વાર્થભાવને ત્યજી, પરમાર્થભાવને પ્રચલિત બનાવવા માટે, વિશ્વશાંતિના અમોઘ સાધનરૂપ આત્મજ્ઞાનને પ્રસરાવવાની આવશ્યકતા, વિશ્વના દરેક રાષ્ટ્રોએ પોતાના રાષ્ટ્રહિત માટે પહેલી સ્વીકારવી પડશે.

રાષ્ટ્રીયકાનુનોદ્વારા માનવસમુદાયના જીવનમાંથી જે દુર્ગણોનષ્ટ નહિં કરી શકાય, તે દુર્ગણોની નષ્ટતામાં મુખ્ય-

રૂપે તો આત્મિક સદ્ગુણોના સંસ્કારો વિકસાવનાર આત્મિક-જ્ઞાનના ફેલાવા માટે દરેક રાષ્ટ્રોએ પહેલો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. અને તેમાં આત્મહિતના સાધકો એવા આધ્યાત્મિક-સંતોની નિશ્રા સ્વીકારવી જોઈએ.

વિશ્વશાંતિના અમોઘ ઉપાય સૂચક, જીવનને આત્મ સંતોષી બનાવવામાં માર્ગદર્શક, અને વિશ્વના પ્રાણિ માત્ર પ્રત્યે સંપૂર્ણ વાત્સલ્ય ભાવી તો પૂર્વકાળે ભારતના સંતો જ હતા. એ સંતોના પ્રભાવે જ વિશ્વના દરેક ભાગોમાં ભારત દેશની મહત્તા હતી. એવા સંતોથી જ ભારત દેશ ગૌરવશાલી હતો. ભોગ કરતાં ત્યાગની મહત્તા ત્યારે વધુ હતી. મહાન ભોગી પણ ત્યાગીના ચરણોમાં શીર ઝુકાવી પોતાની ભોગ-લાલસાને કંગાલીયત ગણતો. શરમીંદો બની રહેતો.

આજે તે બધું વિસરાઈ ગયું છે. અને સંતોની ઉપેક્ષા કરી, સંતપણાને ગૌણમાની રાજ્યસત્તા યા રાજ્ય હોદ્દાને વધુ મહત્ત્વ અપાઈ રહ્યું છે. બાહ્યઆડંબરી નશ્વરસુખની પ્રાપ્તિ માટે થતા પ્રયત્નમાં જ રાષ્ટ્રનો વિકાસ માની લઈ, રાજ્યદ્વારી તંત્રો પણ પ્રજાના હિતના ઉપાયોની ઉપેક્ષા કરી, સ્વસત્તા અને સ્વાર્થવૃત્તિને ટકાવવામાં જ, પ્રજાહિતના કૃત્રિમ ઓઠા હેઠળ પ્રયત્નશીલ બની રહી સ્વસ્વાર્થને જ સાધી લેતા આપણે પ્રત્યક્ષ અનુભવીએ છીએ. એ આપણા ભારતદેશ માટે ઓછું શોચનીય ન ગણાય. આ બધાનું કારણ એકમાત્ર આત્મિકજ્ઞાનનો અભાવ જ છે.

*

૩–આત્મિક ગુણેાની સમજ

આત્માનું અસ્તિત્વ જ્ઞાનથી સમજાય છે. અને તે અનુભવ કરતાં માલુમ પડે છે. આત્મામાં સર્વપદાર્થોને જાણવાની જ્ઞાનશક્તિ, તેમજ સર્વ પદાર્થોને દેખવાની દર્શનશક્તિ, અને પેાતાના શુદ્ધસ્વભાવે વર્ત્તવાની ચારિત્રશક્તિ, એમ ત્રણે શક્તિઓ સત્તારૂપે રહેલી છે. અનાદિકાળથી કર્માવરણ વડે આચ્છાદિત બની રહેલ એ જ્ઞાન–દર્શન–ચારિત્રરૂપ ત્રણે ગુણેાનેા પ્રકાશ થાય, અર્થાત્ તે ગુણત્રય ઉપરનું કર્મ સમૂહ પડલ સર્વથા નાશ થાય–વિખરાઇ જાય, ત્યારે વાદળ છાયા રહિત સૂર્યના તેજની જેમ તે ગુણત્રય, પરિપૂર્ણ પ્રકાશે છે. જ્યાં સુધી તે ગુણત્રયનું આચ્છાદક કર્મપડલ, સંપૂર્ણ નષ્ટ ન પામે ત્યાં સુધી પણ જે જે જ્ઞાનાદિનાં આવરણકર્મનેા જે જે અંશે નાશ થાય, તે તે અંશે વ્યક્તિ-પણાની અપેક્ષાએ ક્ષયેાપશમભાવે ગુણત્રય યુક્ત આત્મા કહેવાય. અને તે જ્ઞાનાદિઆવરણ કર્મોનેા સર્વથા નષ્ટ થયેથી ક્ષાયિક ભાવે ગુણત્રયયુક્ત આત્મા કહેવાય. આવા ક્ષાયિકભાવે ગુણત્રયપ્રાપ્તિયુક્ત આત્મા, પરમાત્મા કહેવાય.

અનાદિકાળથી સંસારમાં ભ્રમિત જીવેાને દુઃખી બની રહેવામાં, આ ગુણત્રયની આચ્છાદિત અવસ્થા જ કારણભૂત છે. જેટલે જેટલે અંશે ગુણત્રયની નિરાવરણદશાની પ્રાપ્તિ, તેટલે તેટલે અંશે આત્માને દુઃખ એાછું. અને ગુણત્રયની સંપૂર્ણ

નિરાવરણ દશાની પ્રાપ્તિમાં આત્મા, લેશમાત્ર પણ દુઃખ વિનાનો કાયમી સંપૂર્ણ સુખી.

જેમ જ્વરાદિ વ્યાધિથી પીડાતો મનુષ્ય, તે વ્યાધિની ન્યૂનાધિકતાનુસાર, ન્યુનાધિક્તાએ પણ દુઃખી તો ખરો જ. અને વ્યાધિની સંપૂર્ણ નષ્ટતાએ શારીરિક દ્રષ્ટિએ સંપૂર્ણ સુખી ગણાય. તેમ આત્મિક દ્રષ્ટિએ યા આધ્યાત્મિક દ્રષ્ટિએ આત્માનું સુખીદુઃખી પણું, કર્મપડલસમૂહની ન્યૂનાધિકતા અને સર્વથા નષ્ટતાના અનુસારે સમજવું. માટે જ વિવેકી આત્માનો મુખ્ય પુરૂષાર્થ, મુખ્યધર્મ, એ ગુણત્રયીની પ્રગટતા માટેનો જ હોવો જોઈએ. એ ગુણત્રયસ્વરૂપ આત્મિક ગુણોનો, આત્માના સ્વરૂપનો અને આત્માની સ્વાભાવિકદશાનો ખ્યાલ જ્યારે જીવને થાય–સમજાય–સ્વીકારાય, ત્યારે જ મનુષ્યને તે માટેનો પુરૂષાર્થ કરવાની ઉત્કંઠા જાગે. સંયોગાનુસાર પ્રયત્નશીલ બને, અને પોતાના તે ગુણોની સંપૂર્ણ પ્રગટતા ન થાય, ત્યાંસુધી તેની પ્રગટતાના જ ખ્યાલવાળો–લક્ષ્યવાળો બની રહે.

ભારતનાં વિવિધકાળે વર્ત્તતાં વિવિધ આસ્તિક યા આધ્યાત્મિક–આત્મવાદી દર્શનોમાં પણ મનુષ્યને જ્યાંસુધી આત્માના જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્રરૂપ ગુણોનું ભાન ન આવે, એ ગુણો જ આત્માના સ્વસ્વરૂપી હોવાની શ્રદ્ધા ન જાગે, ત્યાંસુધી સંસારિક ભોગ સામગ્રીના સર્વથા ત્યાગ પૂર્વક યોગીપણું સ્વીકારી, અનેક રીતે તપ–જપ આદિ કાયકષ્ટ સહન કરવા છતાં પણ આત્માની સ્વભાવ દશારૂપ વાસ્તવિકસુખની પ્રાપ્તિ થઈ શકતી જ નથી.

આત્માના આ ગુણોનો સ્વીકાર, છદ્મસ્થ (અસર્વજ્ઞ) જીવો માટે આપ્તપુરૂષોના વચન વિશ્વાસ ઉપરાંત અબાધિત અનુમાન પ્રમાણથી પણ થઈ શકે છે.

જ્ઞાન એ પદાર્થસ્વરૂપની વિશેષબોધક ચેતનશક્તિ અને દર્શન એટલે પદાર્થસ્વરૂપની સામાન્ય બોધક ચેતનશક્તિ રૂપ છે.

વસ્તુતાએ તો બન્ને જ્ઞાનસ્વરૂપે જ છે. પરંતુ જ્ઞેય-પદાર્થને સામાન્ય સ્વરૂપે જાણવા ટાઈમે વર્ત્તતી ચેતના તે દર્શનસ્વરૂપે ઓળખાય છે. અને જ્ઞેયપદાર્થને વિશેષરૂપે સ્પષ્ટ-રૂપે જાણવાટાઈમે વર્ત્તતી ચેતના તે જ્ઞાનસ્વરૂપે ઓળખાય છે.

જ્ઞેયપદાર્થ, ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય થવા ટાઈમે પ્રથમ તો એ અમુક વસ્તુ છે. એટલો જ જીવને જે ખ્યાલ આવે છે, તે દર્શન છે. અને ત્યારબાદ તે વસ્તુ આવી છે, આવા સ્વરૂપે છે, માટે અમુક હોવી જોઈએ, અને આ તે જ વસ્તુ છે, એમ સ્પષ્ટતાપૂર્વક ખ્યાલ જીવને પેદા થાય છે, તે જ્ઞાન છે. દ્રષ્ટાંતતરીકે કોઈ વસ્તુ ઉપર દ્રષ્ટિ પડવા ટાઈમે આ વસ્તુ, તે, માણસ છે કે અન્ય કોઈ ચીજ છે, એટલો જ ખ્યાલ પેદા થાય છે. પરંતુ ત્યાર બાદ તે વસ્તુ અન્ય કંઈ નહિં પણ માણસ જ છે, અને તે પણ અમુક વ્યક્તિ છે, આવા સ્વભાવવાળો છે કે આવા ગુણ અને દોષવાળો છે, એ પ્રમાણે તે માણસ અંગે અતિસ્પષ્ટતા પૂર્વકનો ખ્યાલ પેદા થાય છે. એવી રીતે સ્પર્શેન્દ્રિયગ્રાહ્ય રસનેન્દ્રિયગ્રાહ્ય, ઘ્રાણે-ન્દ્રિયગ્રાહ્ય, અને શ્રોત્રેન્દ્રિયગ્રાહ્ય પદાર્થ અંગે પણ સમજવું.

વસ્તુ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બનવા ટાઇમે, દર્શન બાદ જ્ઞાન (વિશેષબોધ) થવામાં કંઈ વધુ ટાઇમ લાગતો નથી. ઇંદ્રિયગ્રાહ્યશકિત વધુવાળાને આ રીતે દર્શન (સામાન્ય બોધ) બાદ જ્ઞાન થવામાં વર્ત્તતો ટાઇમ અતિ અલ્પ હોય છે. છતાં જ્ઞેયપદાર્થનું જ્ઞાન, છદ્મસ્થ જીવોને કેવા ક્રમે થાય છે, તે હકિકત જૈનદર્શનમાં વ્યંજનાવગ્રહ, અર્થાવગ્રહ, ઈહા, અપાય અને ધારણાસ્વરૂપે અતિસ્પષ્ટપણે સરલતાથી સમજી શકાય તેવી રીતે દર્શાવાઈ છે.

પહેલું દર્શન અને પછી જ જ્ઞાન, એ નિયમ છદ્મસ્થ (અસર્વજ્ઞ) જીવો માટેનો જ છે. સર્વજ્ઞોને તો પહેલું જ્ઞાન અને પછી દર્શનસ્વરૂપે ઉપયોગ વર્તે છે, કારણ કે સર્વજ્ઞોને સર્વ રૂપી–અરૂપી જ્ઞેયપદાર્થનું જ્ઞાન, ઇન્દ્રિયોવડે નહિં થતાં આત્મસાક્ષાત્કારરૂપે થાય છે. તેમાં તેમને ઇન્દ્રિયોની અપેક્ષા રહેતી નથી.

વિશ્વમાં બે જાતના પદાર્થો છે. (૩) વર્ણ–ગંધ–રસ અને સ્પર્શયુકત અર્થાત્ રૂપી અને (૨) વર્ણાદિ રહિત અર્થાત્ અરૂપી. તેમાં રૂપી પદાર્થો જ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બની શકે છે. અરૂપી પદાર્થો તો ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બની શકતા નહિં હોવાથી તેવા પદાર્થોનું જ્ઞાન તો સર્વજ્ઞ બનેલાઓને જ હોય છે.

જ્ઞાનગુણના આચ્છાદક તત્ત્વનું પડલ ન્યૂનાધિકપણે જ્યાં સુધી આત્માની જ્ઞાનશકિતને આવરીને રહેલું હોય છે, ત્યાં સુધી ઇન્દ્રિયોની સહાય વિના જ્ઞેયપદાર્થને આત્મા જોઈ જાણી શકતો જ નથી.

ઈંદ્રિયોવડે જ જ્ઞેયપદાર્થનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકવાની આત્માની જ્ઞાનશકિતમાં પણ ન્યૂનાધિકતા હોય છે. સર્વ સંસારી જીવની ચૈતન્યશકિત (જ્ઞેયશકિત) કંઈ એક સરખી જ હોતી નથી, એવું આપણે વિવિધજીવોમાં સ્પષ્ટ અનુભવીએ છીએ. વળી પદાર્થજ્ઞાનને ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ અનુભવ્યા બાદ પણ સ્મૃતિદ્વારા તે પદાર્થનું સ્વરૂપ ચિંતનસ્વરૂપે આપણે જોઈ શકીએ છીએ. એક વખત જોયેલી મુંબઈ–કલકત્તા કે દિલ્હીની બજારને અમુક ટાઇમ બાદ ઘરે બેઠાં પણ તે બજારોનું ચિત્ર, સ્મૃતિદ્વારા આપણી સામે આપણે ચિંતવી શકીએ છીએ. આમાંપણ આત્માની જ્ઞાનશકિત કામ કરતી હોવા છતાં, સ્મરણશકિત પણ કંઈ સર્વ જીવોની અને એકના એક જીવને પણ સદાના માટે એક સરખી હોઈ શકતી નથી. શીખેલું ભૂલી જવાય અને બહુ પ્રયત્ને તેને યાદ પણ કરી શકાય. કોઈની યાદશકિત બિલકુલ મંદ હોય, અને કોઈની અતિ તીવ્ર પણ હોય, આ બધું આત્માની જ્ઞાનશક્તિની ન્યૂનાધિકતાનાઆધારે છે. આવી બધી જાતની શકિતને જૈન દર્શનમાં મતિજ્ઞાન તરીકે ઓળખાવી છે.

વળી કોઈની પાસે સાંભળીને પણ વસ્તુસ્વરૂપનો ખ્યાલ આપણને પેદા થાય છે. દૂરદૂર દેશની મુસાફરીમાં અજાણ્યા એવા તે પ્રદેશના નકશાઓ જોઈને આપણે તે સ્થાનોમાં હરવાફરવાની અનુકુળતા મેળવી શકીએ છીએ. વળી વિવિધ જાતનું વિષયવિજ્ઞાન આપણે તે તે વિષયના સાહિત્ય દ્વારા અગર તે વિષયના અભ્યાસીના મુખેથી આપણે જાણી શકીએ છીએ. દાર્શનિક શાસ્ત્રોદ્વારા આત્મા આદિ આધ્યાત્મિક

વિષયોનું જ્ઞાન પણ આપણે જાણી શકીએ છીએ. આ રીતે વર્તતી જ્ઞાનશક્તિને શ્રુતજ્ઞાન કહેવાય છે,

વળી કેટલાક છદ્મસ્થ (અસર્વજ્ઞ) જીવો, ઇન્દ્રિય પ્રત્યક્ષવિના દૂર દૂરના પણ કેટલાક રૂપીપદાર્થોને આત્મ-સાક્ષાત્કાર જાણી અનુભવી શકે છે. પરંતુ તે જ્ઞાન, દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ અને ભાવસ્વરૂપે મર્યાદિત હોય છે. અર્થાત્ વિશ્વનાં સર્વ દ્રવ્યો પૈકી અમુક રૂપી દ્રવ્યો, અમુક સ્થાન સુધીનાં જ દ્રવ્યો, અમુક ટાઈમથી મર્યાદિત દ્રવ્યો અને અમુક સ્વરૂપ પૂરતાં જ જાણી શકે છે. આવું જ્ઞાન ધરાવનારાઓમાં આવી જ્ઞાનશક્તિ પણ સદાના માટે એક સરખી જ અને કાયમી ચાલુ રહે જ તેવી હોઈ શકતી નથી. અને અન્યાન્યજીવોમાં પણ પરસ્પર આવી જ્ઞાનશક્તિની સમાનતા પણ હોઇ શકતી નથી. આવા જ્ઞાનને જૈનદર્શનમાં અવધિજ્ઞાન તરીકે દર્શાવ્યું છે.

વળી કેટલાકની જ્ઞાનશક્તિ એવી પણ વિકસેલી હોય છે કે અન્યના વિચારને પણ તે દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ અને અને ભાવની અમુક મર્યાદાપૂર્વક કોઈપણ જાતની બાહ્ય સામગ્રી–યંત્રાદિની સહાયવિના સ્વયં આત્મસાક્ષાત્કાર જાણી શકે છે. આવું જ્ઞાન તે મનઃપર્યવજ્ઞાન કહેવાય છે.

વળી કોઈપણજાતની બાહ્યસામગ્રીની સહાયવિના, પ્રયોગ-વિના, ઇંદ્રિયોની સહાયવિના, સ્વયં ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ કે ઇંદ્રિયપરોક્ષ એવા સમગ્ર વિશ્વમાં રહેલા રૂપી અને અરૂપી સર્વ પદાર્થો અને તેની ત્રિકાલિક અવસ્થાને સંપૂર્ણપણે આત્મસાક્ષાત્કાર

જાણી શકનાર જ્ઞાનને કેવલજ્ઞાન કહેવાય છે. માટે જ કેવળજ્ઞાની તે સર્વજ્ઞ છે. તે કેવળજ્ઞાન સદાકાળ શાશ્વતું વર્તે છે. જીવની જ્ઞાનશક્તિની તે અન્તિમ પરાકાષ્ટા છે. તેથી આગળ, કોઈપણજાતની વિશેષ જ્ઞાનશક્તિનું અસ્તિત્વ હોઈ શકતું નહીં હોવાથી તે જ્ઞાન, પૂર્ણજ્ઞાન છે. દરેક સર્વજ્ઞનું આ જ્ઞાન, એક સરખું જ હોવાથી કોઈપણ સર્વજ્ઞપ્રરૂપિત તત્ત્વજ્ઞાનમાં અન્યસર્વજ્ઞે પ્રરૂપિત તત્ત્વજ્ઞાનથી વિપરીતતા અગર ન્યૂનાધિકતા હોતી જ નથી.

આ રીતે આત્માની જ્ઞાનશક્તિ, વિવિધસ્વરૂપે આત્મામાં દેખાય છે. પાંચજ્ઞાનો પૈકી જેને સંપૂર્ણજ્ઞાન-કેવળજ્ઞાન-અનંતજ્ઞાન કહેવાય છે, તેવું જ્ઞાન, દરેક જીવોમાં પ્રચ્છન્નભાવે સત્તારૂપે તો રહેલું જ છે. પરંતુ વાદળઘટાથી આચ્છાદિત રહેલ સૂર્યનાં કિરણોનું તેજ, વાદળઘટાના વિખરાઈ જવાથી જ પ્રકાશિત બને છે, તેવી રીતે કર્માવરણથી આચ્છાદિત જ્ઞાનશક્તિ, જેમ જેમકર્માવરણ ઓછું થતું રહે છે, તેમ તેમ તે વધુ પ્રકાશિત બને છે. અને આવરણના સંપૂર્ણક્ષયે પૂર્ણભાવે પ્રગટે છે. વાદળઘટાથી આચ્છાદિત બની રહેવા ટાઈમે સૂર્યકિરણોના તેજનું કંઈ નાસ્તિત્વ નથી. પરંતુ પ્રચ્છન્નભાવે અસ્તિત્વ તો છે જ. અને વાદળઘટા વિખરાઈ ગયા બાદ તે સૂર્યકિરણોનું તેજ આવિર્ભાવે અર્થાત્ પ્રગટરૂપે વર્તે છે. એવી રીતે કર્માવરણટાઈમે આત્માનું જ્ઞાન, પ્રચ્છન્નભાવે, અને કર્માવરણની નષ્ટતાએ તે જ્ઞાન આવિર્ભાવે પ્રગટે છે.

જ્યાંસુધી પૂર્ણભાવે, જ્ઞાન પ્રગટ ન થાય, ત્યાંસુધી આવરણ કર્મની ન્યૂનાધિકતાને અનુસારે આત્માની જ્ઞાનશક્તિ, અપૂર્ણ

અને વિવિધ પ્રકારની વર્ત્તી રહે છે. તેમાં કેવળજ્ઞાન સિવાય બાકીના ચાર પ્રકારના જ્ઞાનોપૈકી તે પ્રત્યેક પ્રકારના જ્ઞાનના પણ વિવિધભેદો જૈનદર્શનમાં જણાવેલ છે. આવી વિવિધતાવાળું જ્ઞાન તે ક્ષયોપશમિકભાવનું જ્ઞાન કહેવાય છે.

પાંચમું કેવળજ્ઞાન તો જ્ઞાનશક્તિની પૂર્ણતારૂપે હોવાથી તેતો એક જીવમાં પણ સદાનામાટે, અને તે જ્ઞાનને પ્રગટ કરનાર દરેક જીવોમાં અન્યોન્ય સમાનભાવી અને શાશ્વત હોવાથી સર્વનું કેવળજ્ઞાન સદાના માટે એકજ જાતનું હોય છે. જેથી તેમાં કંઈ પણ ભેદ સંભવી શકે નહિં. કેવળજ્ઞાનીને લેશમાત્રપણ કર્માવરણ બાકી રહેતું નહિં હોવાથી તે જ્ઞાન, ક્ષાયિકભાવે કહેવાય છે.

જ્ઞાન એ આત્માનો મુખ્યગુણ છે, સ્વભાવ છે. જેથી કોઈપણ દશામાં વર્ત્તતો આત્મા, જ્ઞાનરહિત અર્થાત્ જાણપણાનીશક્તિ રહિત તો હોતો જ નથી. પરંતુ પૂર્ણ વિકાસ પામેલી જ્ઞાનશક્તિ તે સ્વભાવજ્ઞાન છે. અને અપૂર્ણ જાણશક્તિ તે વિભાવજ્ઞાન છે. સ્વભાવ જ્ઞાન તે કોઈપણ પ્રકારના આચ્છાદનરહિત છે. અને વિભાવજ્ઞાન તે ન્યૂનાધિકરીતે પણ કર્મથી આચ્છાદિત છે.

હવે દર્શનઅંગે વિચારતાં દર્શન એટલે વસ્તુના પ્રાથમિક ખ્યાલપૂરતા જ્ઞાનને (જાણવાપણાને) જ દર્શન કહેવાય છે. વસ્તુના જાણપણાની પ્રથમભૂમિકા તે દર્શન છે. નિર્વિકલ્પ જ્ઞાન તે જ દર્શન છે. તેમાં વસ્તુના ખાસ સ્વરૂપનો ભાસ નહીં થતાં ફક્ત વસ્તુની સત્તાનું જ ભાન થાય છે.

જૈનશાસ્ત્રોમાં દર્શનને સામાન્યોપયોગ, નિરાકારોપયોગ વીગેરે નામોથી પણ ઓળખાવેલ છે. જ્ઞાન તે સાકાર અને સવિકલ્પ છે. દર્શન તે નિરાકાર અને નિર્વિકલ્પ છે.

ઉત્પત્તિની દ્રષ્ટિએ જ્ઞાનની પહેલું દર્શન હોવા છતાં પણ નિર્ણયાત્મકના કારણે જ્ઞાનં, અધિકમહત્ત્વવાળું હોવાથી આત્માનાગુણોપૈકી જ્ઞાનને સર્વપ્રથમ ગુણતરીકે ગણાવ્યું છે.

દર્શન એ છદ્મસ્થના જ્ઞાનની પ્રારંભ ભૂમિકા છે. જેથી વસ્તુનું સામાન્યધર્મબોધકજ્ઞાન એ જ દર્શન છે. વસ્તુમાત્ર સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયાત્મક છે. જેમ દેવદત્તનામે કોઈ વ્યક્તિમાં મનુષ્યપણું એ સામાન્ય છે. અને તે દેવદત્ત છે, અમુકગામનો છે, આવા દેખાવવાળો છે, અમુક સ્વભાવી છે, એ બધું તેનામાં વિશેષપણું છે. એવી રીતે મોસંબી તે ફળસ્વરૂપે સામાન્ય છે. અને તે અમુકગુણકારી છે, અમુક આકારની છે, ખાટી છે કે મીઠી છે, થોડા રસવાળી છે કે ઘણારસવાળી છે, તે બધું તેનામાં વિશેષ છે. આ પ્રમાણે દરેક વસ્તુ અંગે સામાન્ય અને વિશેષપણું સમજી લેવું.

ચેતના જ્યારે વસ્તુના વિષયને દર્શનરૂપે અર્થાત્ સામાન્યરૂપે ગ્રહણકરે છે ત્યારે, અને જ્યારે જ્ઞાનરૂપે અર્થાત્ વિશેષરૂપે ગ્રહણકરે છે, ત્યારે, એ દર્શન અને જ્ઞાનકાળે ગ્રાહ્યવસ્તુમાં કંઈપણ ખાસ ફેર પડતો નથી; ફેર પડતો હોય તો તે એટલો જ કે જ્યારે અમુક વિષય, દર્શનમાં સામાન્યરૂપે ભાસિત થાય છે, ત્યારે તેનું વિશેષરૂપ કાયમ હોવા છતાં, માત્ર તે વખતે ભાસિત થતું નથી. એવી રીતે

જ્ઞાનકાળમાં વિશેષરૂપ ભાસિત થાય છે, અને સામાન્યરૂપ કાયમ છતાં તે વખતે ભાસિત થતું નથી. દાખલા તરીકે મોસંબી લઈએ. તે જ્યારે સામાન્ય ગ્રહણમાં ફળ (ફ્રૂટ) આદિ સામાન્ય સ્વરૂપે ભાસે છે, ત્યારે તે મીઠાશ, ખટાસ, ગુણકારક, આદિ ભિન્નભિન્ન વિશેષોની અપેક્ષાએ તે વિશેષાત્મક હોય છે જ, માત્ર એ વિશેષો તે વખતે ભાસમાન નથી હોતા. તેથી ઉલટું, જ્યારે ઉક્તવિશેષો વિશેષગ્રહણકાળમાં ભાસમાન થાય છે, ત્યારે પણ ફળ પણું અર્થાત્ સામાન્યસ્વરૂપ હોય છે જ, છતાં તે વખતે તે ભાસમાન નથી થતું. એવી રીતે આત્માઅંગે લઇએ તો તે જ્યારે સામાન્યગ્રહણમાં ચૈતન્યઆદિ સામાન્યસ્વરૂપે ભાસે છે, ત્યારે તે ઔપશમિક, ક્ષાયિક આદિ ભિન્નભિન્ન વિશેષોની અપેક્ષાએ તેમાં વર્ત્તતું વિશેષાત્મક હોવા છતાં માત્ર એ વિશેષો તે વખતે ભાસમાન નથી હોતા. તેથી ઉલટું, જ્યારે તે આત્માના ઉક્તવિશેષો, વિશેષગ્રહણ કાળમાં ભાસમાન થાય છે, ત્યારે પણ ચૈતન્યઆદિ તેનું સામાન્યસ્વરૂપ હોવા છતાં, તે વખતે તે ભાસમાન નથી થતું. સારાંશ એ છે કે, દર્શનકાળમાં વિષયનો વિશેષઅંશ અભાસમાન હોઈ ગૌણ છે, અને જ્ઞાનકાળમાં તેનો સામાન્યઅંશ ગૌણ હોય છે.

દર્શન એ છદ્મસ્થનાજ્ઞાનની પ્રારંભ ભૂમિકા, અને જ્ઞાન એ પછીની વર્ત્તતી વસ્તુના વિશેષસ્વરૂપની બોધક ભૂમિકા છે. બન્ને ભૂમિકાઓમાં જ્ઞાન તો છે જ, પરંતુ એક ભૂમિકામાં વસ્તુના સામાન્ય સ્વરૂપે અને ત્યાર પછીની ભૂમિકામાં વિશેષ-

સ્વરૂપે છે, એટલો જ ભેદ હોવાના કારણે દર્શન અને જ્ઞાન-સ્વરૂપે ભેદો છે. એટલે સામાન્ય મનુષ્યને એ જ વિચાર આવે કે જેટલા જ્ઞાનના ભેદો દર્શાવ્યા છે, તેટલા જ ભેદો દર્શનના પણ હોવા જોઈએ. કારણ કે જ્ઞાનની પ્રારંભ ભૂમિકામાં દર્શન છે જ. એટલે જ્ઞાન તે પાંચભેદે દર્શાવ્યું છે, તેમ દર્શન પણ પાંચભેદે હોય. પરંતુ આ રીતની સમજણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે શાસ્ત્રોમાં આત્માના જ્ઞાન અને દર્શનનું સ્વરૂપ સમજાવવા સાથે જ્ઞાનના પાંચભેદ દર્શાવી, દર્શનના ચારભેદ દર્શાવ્યા છે. અને તે જ વ્યાજબી છે. તેની સમજણ નીચે મુજબ વિચારવાથી સ્પષ્ટ સમજી શકાશે.

(૧) ચક્ષુદર્શન (૨) અચક્ષુદર્શન (૩) અવધિદર્શન અને (૪) કેવળદર્શન એમ ચારભેદે દર્શન છે. અહિં જ્ઞાનમાં જેમ મતિ અને શ્રુત સંજ્ઞા આવી તેમ દર્શનમાં તે બન્નેમાંથી એકેય સંજ્ઞાવાળું દર્શન નથી. એવી રીતે જેમ મનઃપર્યવની સંજ્ઞાવાળું જ્ઞાન છે, તેમ તે સંજ્ઞાવાળું પણ દર્શન નથી. તેની સ્પષ્ટતા દર્શાવતાં કહ્યું છે કે, ચક્ષુદર્શન અને અચક્ષુદર્શન એ મતિજ્ઞાનની જ પ્રાથમિક ભૂમિકાઓ છે. પરંતુ તે બન્નેનાં નામ મતિદર્શન નહીં હોવાનું કારણ એ જ છે કે દર્શનમાં ચક્ષુઇન્દ્રિયનું મહત્ત્વ અધિક છે. ચક્ષુના મહત્ત્વના કારણે એક ભેદ ચક્ષુનાનામે અને બીજો ભેદ, શેષ ઇન્દ્રિયો અને મનના હિસાબે અચક્ષુનામે રાખ્યો છે. વળી શ્રુતપ્રાપ્તિમાં વર્ત્તતી ચૈતન્યશક્તિ હંમેશાં સવિકલ્પક હોવાથી શ્રુતજ્ઞાનની માફક શ્રુતદર્શન પણ હોઈ શકતું નથી. સવિકલ્પકપણું તે વિશેષ-બોધગ્રાહ્ય છે. એ પ્રમાણે મનઃપર્યવદર્શન પણ ન હોય. કારણ

કે સૂક્ષ્મદ્રષ્ટિથી વિચારવામાં આવે તો મનઃપર્યવજ્ઞાન એ અવધિજ્ઞાનનો જ વિશેષ વિકાસ છે. અવધિજ્ઞાન અને મનઃપ-ર્યવજ્ઞાન, એક જ ઉપયોગ (ખ્યાલ–લક્ષ્ય)ની બે ભૂમિકાઓ છે. તેમાં મનોદ્રવ્યને આત્માથી પ્રત્યક્ષ દેખે છે, ત્યાંસુધીની ભૂમિકા તો અવધિજ્ઞાનની છે. અને તેના ઉપરથી ચિંતનીય વસ્તુનું અનુમાન કરવા ટાઈમે મનઃપર્યવજ્ઞાન કહેવાય છે. ચિંતનીય વસ્તુનું અનુમાન તો સવિકલ્પક છે. એટલે તેમા દર્શન હોઈ શકે નહિં. મનોદ્રવ્યને દેખવા ટાઈમે દર્શન હોય, પણ તે તો અવધિદર્શનમાં ગણાય. એટલે મનઃપર્યવદર્શન હોઈ શકતું નથી. એ માટે (૧) ચક્ષુદર્શન (૨) અચક્ષુદર્શન (૩) અવધિદર્શન અને (૪) કેવલદર્શન એમ દર્શનના ભેદો ચાર સંજ્ઞાથી યુક્ત છે, તે જ બરાબર છે. છદ્મસ્થ અને સર્વજ્ઞના જ્ઞાન તથા દર્શનના ક્રમમાં ભેદ છે. કારણુ કે સર્વજ્ઞના જ્ઞાનની પ્રારંભ ભૂમિકા જ્ઞાનોપયોગસ્વરૂપે છે. એ રીતે ભૂમિકા ભેદ હોવા છતાંપણુ સર્વજ્ઞમાં કેવલજ્ઞાનની માફક કેવલદર્શન પણુ છે.

જૈનશાસ્ત્રમાં દર્શનશબ્દ ખાસ પારિભાષિક છે. એની પરિભાષા પ્રમાણે તે શબ્દના બે અર્થ ખાસ લેવાય છે. એક તો સાકારથી અર્થાત્ વિશેષથી ભિન્ન એવો નિરાકાર ઉપ-યોગ–સામાન્ય ઉપયોગ; અને બીજો અર્થ શ્રદ્ધા.

પહેલા અર્થ વિષે આચાર્ય શ્રી સિદ્ધસેનદિવાકરસૂરીજી મહારાજાએ સન્મતિ પ્રકરણુ ગ્રંથમાં જણાવ્યું છે કે, દર્શન-શબ્દનો અર્થ, જ્ઞાનશબ્દના અર્થભૂત સાકાર ઉપયોગ કરતાં

ભિન્ન, નિરાકાર ઉપયોગ એવો નથી. પણ જ્ઞાનશબ્દ પ્રતિપાદ્ય ઉપયોગ જ અપેક્ષા વિશેષે દર્શનશબ્દનો પ્રતિપાદ્ય બને છે.

દર્શનશબ્દનો બીજો અર્થ શ્રદ્ધાના વિષયમાં પણ આચાર્ય શ્રી સ્પષ્ટતા કરતાં કહે છે કે મોક્ષના ત્રણ ઉપાયો પૈકી પ્રથમ ઉપાયભૂત સમ્મગ્દર્શન જે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જુદું મનાય છે, તે ખરી રીતે જુદું નથી; સમ્યગ્જ્ઞાન જ સમ્યગ્દર્શન છે. અલબત્ત કયું સમ્યગ્યજ્ઞાન, સમ્યગ્ દર્શન માનવું એ જ પ્રશ્ન થશે; પણ તેનો ઉત્તર એ છે કે, જિનકથિત તત્ત્વો વિષે જે અપાયાત્મક નિશ્ચય હોય તે જ સમ્યગ્દર્શન કહેવાય છે. સમ્યગ્દર્શન એ વિશિષ્ટ રૂચિરૂપ છે, પણ રૂચિ એ કાંઈ જ્ઞાનથી જુદી વસ્તુ નથી. જિનોક્ત પદાર્થો વિષે જે વાસ્તવિક અને અટલ નિશ્ચય થાય છે, તે જ મતિરૂપ જ્ઞાન-રૂચિ હોઈ સમ્યગ્દર્શન છે.

એ તો ખરૂં છે કે જે જે સમ્યગ્જ્ઞાન છે, તે બધાં સમ્યગ્દર્શન છે જ; પણ બધાં દાર્શનિક શાસ્ત્રો કંઈ સમ્યગ્જ્ઞાન નથી. કારણ કે, જે સિદ્ધાંતો એકાંતવિષયક રૂચિરૂપ હોય, તે મિથ્યાજ્ઞાન હોઈ સમ્યગ્જ્ઞાન નથી હોતું; માત્ર અનેકાંત વિષયક રૂચિરૂપ દાર્શનિક સિદ્ધાન્તો જ સમ્યગ્જ્ઞાન હોય છે. છેવટે ફલિત એ થાય છે કે, જિનોક્ત તત્ત્વવિષયક યથાર્થદર્શન, તે અનેકાંતરૂચિરૂપ હોવાથી સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપ જ છે, નહિ કે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જુદું; માટે સમ્યગ્દર્શનના અર્થીએ અનેકાંતતત્ત્વના અવધારણ વાસ્તે જ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ.

અનુમાન પ્રમાણથી કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનની સિદ્ધિ :—

વિશ્વમાં અસ્તિત્વ ધરાવતા (૧) જડ અને (૨) ચેતન, એમ બે પ્રકારના પદાર્થોપૈકી સુખ–દુઃખ, શુભ–અશુભ–શુદ્ધ –અશુદ્ધ લાગણીઓ તથા પદાર્થસ્વરૂપનો ખ્યાલ અર્થાત્ જ્ઞેયપદાર્થનું જ્ઞાન, તે ચેતનશકિતધારક એવા જીવમાં જ હોઈ શકે છે. જડ પદાર્થોમાં ઉપરોકત લાગણીઓ અને જ્ઞેયપદાર્થનું જ્ઞાન, હોઈ શકતું જ નથી. જડ પદાર્થો તો લાગણી રહિત જ હોય છે. જ્યારે કોઈપણ જીવ, ચૈતન્ય (જ્ઞાન) રહિત તો હોઈ શકે જ નહિં.

આ ચૈતન્ય યા જ્ઞાનગુણનો વિકાસ દરેક જીવોમાં, યા તો એકના એક જીવમાં એક સમયથી અન્ય સમયમાં, ન્યૂનાધિક રીતે પણ જોવામાં આવે છે. બિલ્કુલ જ્ઞાનના અંશ રહિત તો કોઈપણ જીવ, કયારેય હોઈ શકે જ નહિં. અને એ રીતે હોય તો જીવ અને જડ (અજીવ)માં કંઈ પણ ભિન્નતા કહેવાય જ નહિં. બન્ને સરખાં જ ગણાય. પણ એવું બને જ નહિં.

જ્ઞાનગુણની ઉપરોક્ત ન્યૂનાધિકતા તથા વિકાસતાના હિસાબે તે જ્ઞાન ગુણની પ્રકર્ષતા અર્થાત્ સંપૂર્ણપણાનું પણ અનુમાન કરી શકાય છે. કારણ કે જે જે વસ્તુના વિકાસમાં હાનિ–વૃદ્ધિ (વધઘટપણું) દેખાય તે તે વસ્તુમાં વસ્તુ વિકાસની પ્રકર્ષતા–સંપૂર્ણતા–અન્તિમ વિશેષતા પણ હોવી જ જોઈએ. માટે જ અનંતજ્ઞેયના વિશેષ ધર્મને

જણાવનાર જ્ઞાનગુણનો પ્રકર્ષ તે કેવળજ્ઞાન, અને અનંત-જ્ઞેયના સામાન્ય ધર્મને જણાવનાર દર્શન ગુણનો જે પ્રકર્ષ (પૂર્ણતા-અંતિમ અધિકતા) તે કેવળ દર્શન છે. જ્ઞાન અને દર્શન ગુણની આ રીતની પૂર્ણતા, તે, તે, ગુણના આચ્છાદક કર્મપડલ (કર્માવરણ)નો સંપૂર્ણ નાશ થવાથી જ થતી હોવાના કારણે કેવળજ્ઞાનને ક્ષાયિક ભાવનું જ્ઞાન અને કેવળ દર્શનને ક્ષાયિક ભાવનું દર્શન કહેવાય છે. જ્યારે અન્ય જ્ઞાનોને ક્ષાયોપશમિક જ્ઞાન કહેવાય છે. અને અન્ય દર્શનોને ક્ષાયોપશમિક દર્શન કહેવાય છે.

હવે ચારિત્ર અંગે વિચારીએ તો વસ્તુ પ્રત્યે વર્તતી રાગદ્વેષરહિત ચિત્તવૃત્તિને અર્થાત્ આત્માના સમતાભાવને ચારિત્ર કહેવાય છે. પોતાના આત્માના સર્વપર્યાય તે સ્વધર્મ છે. તથા પોતાથી ભિન્ન એવા અજીવદ્રવ્યના ધર્મ તે પરધર્મ છે. સ્વધર્મમાં મગ્ન અને પરભાવ નિવૃત્તિ એ જ ચારિત્રની પરિણતિ છે. રાગ અને દ્વેષ એ પરભાવ મગ્નતા છે. અને ઉપશમભાવ-સમતાભાવ-સમાનભાવ તે સ્વધર્મ રમણતા છે. પરભાવ મગ્નતામાં વર્ત્તતા રાગ-દ્વેષ તે કષાય સ્વરૂપ છે. આ કષાયના ત્યાગરૂપ ચારિત્રગુણની માત્રા પણ ઉપરોક્ત જ્ઞાનગુણની માફક સંસારી જીવોમાં ન્યૂનાધિક રીતે જોવામાં આવે છે. કષાયોની અધિકતામાં ચરિત્ર ગુણની ન્યૂનતા, અને કષાયોની ન્યૂનતાએ ચારિત્રની વિશેષતા વર્તે છે. આ રીતે 'ચારિત્રની વિશેષતાનો પણ ક્યાંક અંત હોવો જોઈએ, કે જેવિશેષતાથી વધીને તે વિશેષતાનો સંભવ જ ન હોય.

એટલે રાગદ્વેષના સંપૂર્ણ અભાવમાં જ અન્તિમ ઉત્કર્ષતા સ્વરૂપ ચારિત્રનો બુદ્ધિમાન પુરૂષોએ સ્વીકાર કરવો જ જોઈએ. સંપૂર્ણ રાગષદ્વેના અભાવે અન્તિમ ઉત્કર્ષતારૂપ ચારિત્રને ક્ષાયિક ભાવનું ચારિત્ર કહેવાય છે. કહ્યું છે કે :–

द्रष्टो रागाद्य सद्‌भाव : क्वचिदर्थे यथाऽऽत्मन : ।
तथा सर्वत्र कस्योपि, तदभावे नास्ति बाधक्म् ॥

અર્થ–કોઈ એક વિષયને વિષે પોતાના આત્માનો રાગ જો દૂર થતો પ્રત્યક્ષ અનુભવાય છે, તો સર્વ વસ્તુને વિષે કોઈ મહાપુરૂષનો રાગ નાશ પામી જાય તો તેમાં કાંઈપણ બાધક નથી.

જ્યાં સુધી અન્તિમ ઉત્કર્ષતારૂપ ચારિત્રથી ન્યૂનતાવાળું વર્તતું ચારિત્ર, જીવમાં પ્રવર્તે છે, ત્યાં સુધી તે ચારિત્રને ક્ષાયોપશમિક ભાવનું ચારિત્ર કહેવાય છે.

આ જ્ઞાન–દર્શન અને ચારિત્ર ઉપરાંત આત્માનો ચોથો ગુણ તે વીર્ય (આત્મિક શક્તિ સ્વરૂપ) સ્વરૂપે પણ છે. શક્તિ યા વીર્યની બાબતમાં આપણી સમજ કેવળ શારીરિક શક્તિ પૂરતી જ મર્યાદિત છે. પણ તે આપણી ગેરસમજ છે. કારણ કે શારીરિક શક્તિની પ્રેરક તો આત્મશક્તિ જ છે. શારીરિક શક્તિ તો માત્ર, સંસારી જીવોની આત્મશક્તિના વપરાસમાં સાધન રૂપે કામ કરી રહી છે.

સાધન ગમે તેટલું મજબુત હોય, પરંતુ તે મજબુત એવા સાધનના ઉપયોગ વડે કરાતી કાર્યસિદ્ધિનો આધાર તો સાધનના પ્રવર્તક ઉપર જ છે. શસ્ત્ર ગમે તેવું પાણીદાર હોય પરંતુ તે વડે વસ્તુ ઉપર કરાતા ઘાની અસરમાં વર્તતી ન્યૂનાધિકતાનો આધાર તો ઘા કરનાર વ્યક્તિના બળ ઉપર જ નિર્ધારિત છે. ઘા કરનાર વ્યક્તિ નબળો હોય તો તેના વડે કરાતો શસ્ત્રનો ઘા, વસ્તુના છેદનભેદનમાં ધાર્યું કામ આપી શકતો નથી. તેવી રીતે આત્મિકબળ નબળું હોય તો કેવળ શારીરિક બળના આધારે જ ઇચ્છિત કાર્યસિદ્ધિ થઈ શકતી નથી.

કેટલાંક પ્રાણિઓમાં શારીરિક બળ વધુ દેખાવા છતાં, આત્મિક બળ અલ્પ પ્રમાણમાં અનુભવાય છે. અને કેટલાંક પ્રાણિઓમાં શારીરિક બળ ઓછું હોવા છતાં, આત્મિક શૌર્ય વિશેષપણે દેખવામાં આવે છે. તેનું કારણ એ છે કે શારીરિક બળનો આધાર આત્મિક બળના વિકાસ ઉપર જ છે. કેટલાંક દુબળાં પ્રાણિ જે નિર્બલ દેખાય છે, તે ક્યારેક ક્યારેક, અસાધ્ય પુરૂષાર્થ કરી નાખે છે. અને મોટા શરીર-વાળા લોકો એક સાધારણ કાર્યમાં પણ અસફળ થાય છે. એ જ આત્મિક બળના આધારનો પ્રત્યક્ષ પુરાવો છે. શારીરિક બળની પ્રચુરતાવાળા કેટલાક મનુષ્યો ડરપોક અને મૂઢપણ હોય છે. કેમ કે તેમની પાસે આત્મવીર્યને પ્રગટ કરવાનું બળ હોતું નથી. તેથી સમજવું જોઇએ કે શારીરિક બળની પરોક્ષમાં આત્મિકબળ-વીર્ય જ કામ કરે છે.

વર્તમાનકાળે પણ જૈન ધર્મના અનુયાયીઓમાં થતી દોઢ દોઢ માસ ઉપરાંતની ઘોર તપશ્ચર્યાઓમાં અને અન્યપણ

દીર્ઘ તપશ્ચર્યાઓમાં માત્ર શારીરિક બળ જ કંઈ કામ કરતું નથી. દોઢ દોઢ મહિના સુધીમાં તો શરીર, કૃશ બની જતું હોવા છતાં, આત્મિકશક્તિની પ્રચુરતાએ તે તપસ્વીઓ બિલ્કુલ સમાધીપૂર્વક પોતાની જીંદગી ટકાવી શકે છે.

જૈન દર્શનના શાસ્ત્રોમા વીર્ય (આત્મિક શક્તિ)ને બે પ્રકારનું જણાવ્યું છે. (૧) અભિસંધિજ વીર્ય અને (૨) અનભિસંધિજ વીર્ય.

આપણે હાલીએ છીએ, ચાલીએ છીએ, તે સમયે અગર તો હાથ વડે કંઈક ઉંચકવા ટાઇમે વિશેષ બળની જે આવશ્યકતા રહે છે, એવી ઐચ્છિક પ્રવૃત્તિઓમાં પ્રવૃત વીર્ય "અભિસંધિજ વીર્ય" કહેવાય છે.

શરીરમાં અનેક ધાતુઓ—ઉપધાતુઓ બને છે. પારસ્પરિક સંક્રમણ થાય છે, અનાવશ્યક પદાર્થ, શરીરમાંથી વિસર્જિત થાય છે. નિંદ્રાવસ્થામાં પણ એ પ્રવૃત્તિઓ ચાલુ રહે છે. આ પ્રકારે થવાવાળી સર્વ પ્રવૃત્તિઓમાં પ્રવૃત્તવીર્યને "અનભિસંધિજ વીર્ય" કહેવાય છે.

આ બે પ્રકારના વીર્યપૈકી પહેલા અભિસંધિજ વીર્યની સમજ તો આપણે સમજી શકીએ છીએ. બીજા પ્રકારના અનભિસંધિજ વીર્યની સમજ આપણે કદાચ ન સમજી શકીએ તો પણ અનુમાનથી તો તેની સાબિતી થઈ શકે છે.

ઉપર કહ્યા મુજબ શરીરમાં અનેક ધાતુઓ-ઉપધાતુઓ બને છે. પારસ્પરિક સંક્રમણ થાય છે. અનાવશ્યક પદાર્થ, શરીરમાંથી વિસર્જિત થાય છે ભોજનનો કોળીઓ ઉરમાં પ્રવેશ્યા બાદ તે જ કોળીયાનું રસ-રૂધિર-માંસ-મેદ-અસ્થિ-મજ્જા અને શારીરિકવીર્ય, એ સાત ધાતુ રૂપે વિવિધ રીતે થતું પરિણમન તે આપણા રોજેરોજની અનુભવની વાત છે. આ રીતે થતા પરિણમનનો આધાર શું? શારીરિકબળ છે? શરીરમાંથી આત્મા ચાલ્યો ગયા બાદ તે શરીરમાં આહારની વિવિધ વાનગીઓ નાંખવાથી ઉપરોક્ત રીતે થતું પરિણમન થશે ખરૂં? જો તે વખતે ઉપરોક્ત રીતનું પરિણમન ન થતુ હોય તો, માનવું જ પડશે કે પરિણમન કરવાની શક્તિ ધરાવનાર વસ્તુનો શરીરમાં અભાવ હોવાથી ગમે તેટલા આહારને શરીરમાં નાંખવા છતાં કે ઈજેકશનો દ્વારા શારીરિક શક્તિને પ્રગટ કરવામાં નિષ્ફળતા જ નીવડે છે. આવી નિષ્ફળતા જ પરોક્ષપણે વર્તતા આત્મ વીર્યના પુરાવા રૂપે છે. આત્મિક શક્તિના અભાવે શારીરિક શક્તિનું પ્રવર્તન હોઈ શકતું જ નથી, એટલે દૈહિકપ્રવર્તનમાં પણ અભ્યંતર રીતે તો આત્મિકશક્તિ જ કામ કરી રહી છે.

મન, વચન અને કાયા તો જડ હોવાથી આત્માના વીર્ય વિના કોઈપણ પ્રકારની ક્રિયા કરી શકતાં નથી. અર્થાત્ વિચાર, વચન કે શારીરિક ક્રિયા થઈ શકતી નથી. કારણ કે વિચાર, વાણી અને શારીરિક ક્રિયારૂપ શક્તિ તો પુદ્દગલમાંથી બની રહેતી હોવાના કારણે તે તો પૌદ્દગલીકવીર્ય (શક્તિ) કહેવાય છે. આ પૌદ્દગલીકવીર્યની પ્રકટતાનો આધાર, આત્માના વીર્યગુણના પ્રકટીકરણ ઉપર જ છે.

શરીરગત પૌદ્‌ગલિકવીર્ય એ બાહ્યવીર્ય છે. બાહ્યવીર્ય એ આત્મિક વીર્યના અનેક બાહ્ય સાધનોમાંનું એક સાધન છે. અર્થાત્ આત્મિકવીર્ય પ્રગટ હોવામાં બાહ્યવીર્ય પણ સંબંધ ધરાવે છે.

જેમ છદ્મસ્થ (અસર્વજ્ઞ) જીવોને પોતાના જ્ઞાનગુણના વપરાસ દ્વારા જ્ઞેય વસ્તુથી જ્ઞાન પ્રાપ્તિમાં ઇંદ્રિયોનો આધાર લેવો પડે છે, તેમ આત્માને સ્વશક્તિરૂપ વીર્યના વપરાસમાં વિચાર, વાણી અને શારીરિક પ્રવૃત્તિરૂપ બાહ્યવીર્યનો આધાર લેવો પડે છે.

વિવિધ પ્રાણિયોમાં અને એકના એક પ્રાણિમાં પણ વિવિધકાળે આત્મિકવીર્યની વિવિધતા જોવામાં આવે છે. આ વિવિધતાનું કારણ તે વીર્યની અપૂર્ણતા છે. અપૂર્ણતામાં જ અલ્પતા યા બાહુલ્યતા સ્વરૂપે વિવિધતા વર્તે છે. પૂર્ણતામાં તેવી વિવિધતા હોઈ શકતી નથી. અપૂર્ણતામાં પણ કોઈ જીવ કોઈ પણ કાળે બિલ્કુલ વીર્યાંશરહિત તો હોઈ શકતો જ નથી. કારણ કે વીર્યાંશ રહિતપણે તો જીવન જીવી શકાતું જ નથી એટલે કોઈપણ જીવમાં કોઈપણ કાળે ન્યૂનાધિકપણે પણ આત્મિકવીર્યનું અસ્તિત્ત્વ તો અવશ્ય હોય છે જ.

પૂર્વોક્ત જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્રની ન્યૂનાધિક વિકાસતાના હિસાબે તે જ્ઞાનાદિ ગુણોની પ્રકર્ષતા અર્થાત્ સંપૂર્ણપણાનું પણ અનુમાન કરી શકાય છે, તેવી રીતે આ આત્મિક વીર્યની ન્યૂનાધિક વિકાસતાના હિસાબે તેની અન્તિમ ઉત્કર્ષતા રૂપ અનન્તવીર્યનો (સંપૂર્ણ આત્મિકશક્તિનો) પણ બુદ્ધિમાન

પુરૂષોએ સ્વીકાર કરવો જ જોઈએ. તે અન્તિમ ઉત્કર્ષતાવાળું આત્મિકવીર્ય, ક્ષાયિક ભાવનું વીર્ય કહેવાય છે. અને અન્તિમ ઉત્કર્ષતારૂપ અનન્તવીર્યની પ્રકટતા પહેલાં ન્યૂનાધિકપણે વર્તતું સર્વ પ્રકારનું વીર્ય તે ક્ષાયોપશમિક વીર્ય કહેવાય છે.

જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર અને વીર્ય એ આત્માના ચારે ગુણોની પ્રગટતામાં જેટલા જેટલા અંશે ન્યૂનતા તેટલા તેટલા અંશે વર્તતી આત્મદશાને વિભાવદશા કહેવાય છે. જગતના પ્રાણિયોને સુખ દુઃખનું જો કંઈપણ કારણ હોય તો વિભાવદશા કહેવાય છે. ઉપરોક્ત ચારે ગુણોની પૂર્ણ પ્રગટતા-વાળી દશાને સ્વભાવદશા કહેવાય છે. આત્માની સ્વભાવ દશા અને વિભાવદશાને સમજી નહિં શકનાર પ્રાણિને સુખ-દુઃખની પ્રાપ્તિનો, તેના સ્વરૂપનો, અને તેની પ્રાપ્તિના કારણનો વાસ્તવિક ખ્યાલ નહીં હોવાથી સુખપ્રાપ્તિ માટેનો પ્રયત્ન હોવા છતાં પણ તે વધુને વધુ દુઃખની ગર્ત્તામાં ધકેલાય છે. વિભાવદશા તે કર્મથી સંબંધિત છે. અને સ્વભાવદશા તે કર્મસંબંધથી સર્વથા મુક્ત છે.

આત્મા, સ્વભાવદશા અને વિભાવદશાને સમજે, વિભાવ-દશાના દુઃખનો અને સ્વભાવ દશાના સુખનો ખ્યાલ કરે, સ્વભાવદશાની પૂર્ણતામાં કેટલી ન્યૂનતા છે, તે વિચારે, તે ન્યૂનતાનું કારણ સમજી પૂર્ણતાને રોકનાર તત્ત્વને હટાવવાનો પ્રયત્ન કરે, અને સ્વભાવ દશાની પૂર્ણતાને પ્રાપ્ત, પરમાત્માને દ્રષ્ટિ સન્મુખ રાખે, તે જ આત્મા, વિભાવદશાના બંધનમાંથી મુક્ત બની, આત્માના અનંતચતુષ્ટગુણોને પ્રગટ કરી શાશ્વત સુખનો ભોક્તા બની શકે છે.

*

૪–સમ્યગ્દર્શન

મતિ, શ્રૂત આદિ પાંચે પ્રકારનાં જ્ઞાનો તે ચેતના શક્તિની વિવિધ અવસ્થારૂપ છે, તે પોતપોતાના વિષયને પ્રકાશિત કરવાનું કાર્ય કરતાં હોવાથી તે બધાંને જ્ઞાન કહેવાય છે. પરંતુ એમાંથી પહેલાં ત્રણ (મતિ, શ્રૂત, અવધિ) તે જ્ઞાન અને અજ્ઞાન એમ બે જાતનાં હોવાથી મતિજ્ઞાન અને મતિઅજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન અને શ્રુતઅજ્ઞાન, અવધિજ્ઞાન અને અવધિઅજ્ઞાન (વિભંગજ્ઞાન), એમ કુલ્લ છ પ્રકારો છે.

અહિં કોઈને શંકા થવી સંભવિત છે કે મતિ આદિ ત્રણ જ્ઞાનની માફક મતિઅજ્ઞાન, શ્રુતઅજ્ઞાન અને અવધિઅજ્ઞાન (વિભંગજ્ઞાન) પણ પોતપોતાના વિષયનો બોધ કરાવતાં હોવા છતાં તેને અજ્ઞાન કેમ કહેવાય? જ્ઞાન અને અજ્ઞાનતો પરસ્પર વિરૂદ્ધ અર્થનાં વાચક હોવાથી પ્રકાશ અને અંધકાર શબ્દની માફક એક જ અર્થમાં લાગુ કેવી રીતે પાડી શકાય?'

આનું સમાધાન એ છે કે મતિઆદિ ત્રણે ચેતન પર્યાયો તે લૌકિક સંકેત પ્રમાણે જ્ઞાન જ હોવા છતાં આધ્યાત્મિક શાસ્ત્રના સંકેત મુજબ સમ્યગ્ દ્રષ્ટિના તે ત્રણે ચેતન પર્યાયો તો જ્ઞાન જ છે. પરંતુ મિથ્યાદ્રષ્ટિના તે ત્રણે ચેતન પર્યાયો અજ્ઞાન છે.

વળી પણ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય કે પ્રમાણિક વ્યવહાર, ઇંદ્રિયાદિ સાધનની પૂર્ણતા અને નિર્દોષતા, તથા વિજ્ઞાન,

સાહિત્ય આદિ વિષયો ઉપર અપૂર્વપ્રકાશ નાંખી તેમનો યથાર્થ નિર્ણય કરવામાં સમ્યગદ્રષ્ટિની માફક મિથ્યાદ્રષ્ટિ પણ હોઇ શકે છે, તો પછી-મિથ્યાદ્રષ્ટિના જ્ઞાનને અજ્ઞાન કહેવાનું શું કારણ ?

આનું સમાધાન કરતાં પણ મહાપુરૂષો જણાવે છે કે સંસારી જીવોમાં કેટલાક જીવો મોક્ષાભિમુખ અને કેટલાક જીવો સંસારાભિમુખ હોય છે. સમભાવની માત્રા અને આત્મવિવેકના કારણે મોક્ષાભિમુખ જીવોના જ્ઞાનનો ઉપયોગ સાંસારિકવાસનાની પુષ્ટિમાં નહિં થતાં સમભાવની પુષ્ટિમાં જ થાય છે. આવા મોક્ષાભિમુખ જીવોનું જ્ઞાન તે લૌકિક-દ્રષ્ટિએ ગમે તેટલું અલ્પ હોવાછતાં પણ તેને જ્ઞાન જ કહેવાય છે. જ્યારે સંસારાભિમુખ જીવોનું જ્ઞાન તે ગમે તેટલું વિશાળ અને સ્પષ્ટ હોવા છતાં તે જ્ઞાન તો વાસનાનું પોષક હોવાથી તેને અજ્ઞાન કહેવાય છે. સંસારાભિમુખ જીવ ગમે તેટલા અધિકજ્ઞાનવાળો હોવા છતાં આત્માના વિષયમાં તો તે આંધળો હોવાથી એનું બધુંય લૌકિકજ્ઞાન, આધ્યા-ત્મિકદ્રષ્ટિએ તો અજ્ઞાન જ છે. સંસારાભિમુખજીવના જ્ઞાનનો ઉપયોગ, રાગદ્વેષની તીવ્રતા અને આત્માવિષેના અજ્ઞાનને લીધે સાંસારિક વાસનાની પુષ્ટિમાંજ થાય છે. અને રાગદ્વેષની તીવ્રતાના અભાવે તે થોડાપણ લૌકિકજ્ઞાનનો ઉપયોગ આત્માની તૃપ્તિમાં થતો હોવાથી મોક્ષાભિમુખ જીવના જ્ઞાનને જ્ઞાન કહેવાય છે.

સંસારાભિમુખ જીવો પદાર્થના વર્ત્તમાનપર્યાય (અવસ્થા) ને જ જુએ, પણ અતીત અને અનાગતકાળના પર્યાયોને

જુવે નહિં. કારણ કે તેઓ ભૂત–ભાવિ પર્યાયોને માનતા નથી, પછી જુવે તો શાના? મોક્ષાભિમુખ જીવો તો વર્ત્ત-માનપર્યાયને જોતાં પણ ભૂત અને ભાવિપર્યાયોની પણ અપેક્ષા રાખે છે. તેઓ દ્રવ્યમાં વર્ત્તમાનપર્યાયની વિશિષ્ટતા જોવા સાથે અતિત–અનાગત (ભૂત અને ભાવિ) પર્યાયોની પણ વિચારણાવાળા હોઇ તેઓના પદાર્થજ્ઞાનને જ્ઞાન કહેવાય છે. ઘટ, પટ આદિ પદાર્થો જાણવામાં મોક્ષાભિમુખ અને સંસા-રાભિમુખ જીવો, એ બન્ને સરખા છે. પરંતુ પરિણામમાં અને વર્તનમાં સંસારાભિમુખ જીવો કહે છે કે આ ઘટ કેટલો સારો છે? ત્યારે મોક્ષાભિમુખ જીવો કહે છે કે આ ઘટ હાલે તો સારો છે, પણ જડસ્વભાવ હોવાથી છેવટે તે હેય (ત્યાજ્ય) છે.

જ્ઞાન અને અજ્ઞાન એ જ્ઞાતાની દ્રષ્ટિના આધારે છે. જ્ઞાતા જો સમ્યગ્દ્રષ્ટિ હોય તો તેનું જ્ઞાન તે જ્ઞાન છે. અને જ્ઞાતા જો મિથ્યાદ્રષ્ટિ હોય તો તેનું જ્ઞાન તે અજ્ઞાન છે. લૌકિકજ્ઞાન જ અજ્ઞાન હોઈ શકે એટલું જ નહિં, પણ જ્ઞાતા જો મિથ્યાદ્રષ્ટિ–વિપરીતદ્રષ્ટિ–ભૌતિકદ્ર-ષ્ટિવંત હોય તો અધ્યાત્મિક કહેવાતું જ્ઞાન પણ તેના માટે અજ્ઞાન બની રહે છે.

અભવ્યો જે પદાર્થ જેવારૂપે હોય, તે રૂપે જાણે ખરા પણ માને નહિં. નવતત્ત્વોને તત્ત્વરૂપે જાણે પણ માને નહિં. જેમ પારકી માતામાં માપણું જાણવા છતાં સ્વમાતા જેવો ઉલ્લાસ કે પ્રેમ પુત્રને થતો નથી. કારણ કે તેમાં પરની અપેક્ષાએ માપણું છે. તેમ અહિં અભવ્યો મોક્ષાદિ તત્ત્વોને કહે ખરા, પરંતુ "જીનેશ્વરો એમ કહે છે" એ

રીતે કહે. જેથી તેઓ જાણે છતાં મિથ્યાત્વી કહેવાય. આથી જ્ઞાન તો ભવ્ય કે અભવ્યને સરખું થવા છતાં, માન્યતા સરખી હોતી નથી. જેમ ભણાવનાર પંડિતો તત્ત્વાર્થાદિ ગ્રન્થો ભણાવે ખરા, પણ માને નહિં.

જે જ્ઞાન સદ્–અસદ્‌ના વિવેકને જણાવી ન શકે તે જ્ઞાન જ નથી. પણ અજ્ઞાન જ છે. અને તેથી જ મિથ્યાદ્રષ્ટિનું જ્ઞાન તે અજ્ઞાન જ છે. મિથ્યાદ્રષ્ટિ અને સમ્યગ્દ્રષ્ટિ એ બંને ઘટ પટ આદિ, અગર આત્મા, કર્મ આદિ પદાર્થોને સરખી રીતે જાણતા હોવા છતાં પણ સમ્યગ્દ્રષ્ટિ તે હેયોપાદેય (ત્યાજ્ય અને ગ્રાહ્ય)નો આધ્યાત્મિકદ્રષ્ટિએ વિશેષ વિવેક કરે. મિથ્યાદ્રષ્ટિમાં તેવો વિવેક ન હોય. માટે જ સમ્યગ્દર્શન (સમ્યકત્વ)ની પ્રાપ્તિ પહેલાં જીવમાં જે મતિઆદિ અજ્ઞાનરૂપે હોય છે, તે સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ અથવા મિથ્યાદ્રષ્ટિની નિવૃત્તિથી સમ્યગ્રૂપમાં પરિણત થઈ જાય છે. અને પછી તેને મતિઆદિ જ્ઞાન કહેવાય છે. જીવને નવપૂર્વ સુધીનું જ્ઞાન હોય, પરન્તુ સમ્યકત્વરહિત હોય તો તે જ્ઞાન નહિં પણ અજ્ઞાન જ કહેવાય છે. અને ફક્ત અષ્ટપ્રવચનમાતા જેટલું જ્ઞાન પણ જો સમ્યકત્વપૂર્વક હોય તો તેટલું જ્ઞાન પણ જ્ઞાન કહેવાય છે. કહેવાનો તાત્પર્ય એ છે કે જ્ઞાનરૂપી દસ્તાવેજ ઉપર સમ્યકત્વરૂપી છાપ લાગે તો જ તેને જ્ઞાન ગણી શકાય છે. સમ્યગ્દર્શન (સમ્યકત્વ)નું લક્ષણ બતાવતાં વાચક શ્રી ઉમાસ્વાતિ મહારાજે તત્ત્વાર્થ સૂત્રના અધ્યાય પહેલાના સૂત્ર બીજામાં જણાવ્યું છે કે :–

तत्त्वार्थ श्रद्धानं सम्यग् दर्शनम् ॥

અર્થ—યથાર્થરૂપથી પદાર્થોનો નિશ્ચય કરવાની જે રૂચિ, તે સમ્યગ્દર્શન છે.

અહિં સમજવું જરૂરી છે કે ધન, પ્રતિષ્ઠા આદિ સાંસારિક વાસના માટે થતી તત્ત્વજિજ્ઞાસાનું પરિણામ તો સંસારવૃદ્ધિ જ હોવાથી તેવી જિજ્ઞાસાને સમ્યગ્દર્શન કહેવાય જ નહિં. પરંતુ આત્માની તૃપ્તિ માટે અને આધ્યાત્મિક વિકાસને માટે થતી તત્ત્વનિશ્ચયની રૂચિમાં જ સમ્યગ્દર્શન છે. આ સમ્યકત્વ તે નિશ્ચય અને વ્યવહાર એમ બે પ્રકારે છે.

નિશ્ચયસમ્યકત્વ તે, આધ્યાત્મિક વિકાસથી ઉત્પન્ન થતા આત્માના પરિણામથી જ્ઞેયમાત્રને તાત્ત્વિકરૂપમાં જાણવાની અને હેય (ત્યાજ્ય)ને છોડીદેવાની તથા ઉપાદેય (ગ્રાહ્ય)ને ગ્રહણ કરવાની રૂચિરૂપ છે. અને એવી રૂચિના બળથી ઉત્પન્ન થતી ધર્મતત્ત્વનિષ્ઠા, એ વ્યવહાર સમ્યકત્વ છે.

આ સંસારમાં જેટલી વસ્તુઓ છે, તે સર્વને કંઈ અલ્પજ્ઞમનુષ્ય, પ્રત્યક્ષ યા અનુમાનથી જાણી શકતો નથી. કેટલીક વાતોને તો બીજાના કહેવા ઉપર વિશ્વાસ રાખીને જ માનવી પડે છે. એવી રીતે આત્મા, કર્મ, વીગેરે કેટલાક સૂક્ષ્મવિષયી પદાર્થોના સ્વરૂપનો યથાર્થરૂપથી નિશ્ચય કરવાની રૂચિ, કેવા પુરુષોએ પ્રરૂપિત તત્વજ્ઞાનદ્વારા કરવી તે આ પુસ્તકનાપ્રારંભમાં જ "સત્યની શોધ નામે" પહેલા પ્રકરણમાં વિચારાઈ ગયું છે.

સૂક્ષ્મવિષયો તે ઇન્દ્રિય પ્રત્યક્ષ થઈ શકતા નહિં હોવાથી તેવા વિષયો અંગે, અસર્વજ્ઞ યા છદ્મસ્થજીવોની પ્રરૂપણામાં ન્યૂનતા અગર વિપરીતતા આવી જવા સંભવ છે. અને તેથી જ આસ્તિક ગણાતાં ભારતીય વિવિધ દર્શનોમાં કેટલીક બાબતો અને ધ્યેય, સમાન માન્યતાવાળાં હોવા છતાં સાથે સાથે અન્ય બાબતો અરસ્પરસ ભિન્ન માન્યતાવાળી પણ જોવાય છે. આ રીતે આત્માભિમુખ બનેલ જીવોમાં, પદાર્થસ્વરૂપનો ,યથાર્થરૂપથી નિશ્ચય કરવાની રૂચિ હોવા છતાં, યથાર્થતાને બદલે વિપરીત વિચારધારાવાળા દાર્શનિક ક્ષેત્રોમાં અટવાઈ જવાય તો તેવી રૂચિને પણ વિપરીતરૂચિ કહેવાય છે. આવી વિપરીતરૂચિ તે મિથ્યાત્વ છે. અહીં સમ્યકત્વ અને મિથ્યાત્વ તે અધ્યાત્મ માર્ગમાં પ્રરૂપિત સૂક્ષ્મ-વિષયો પ્રત્યે અનુક્રમે શ્રદ્ધા અને અશ્રદ્ધારૂપ જ છે.

સૂક્ષ્મવિષયોને તો વીતરાગ–સર્વજ્ઞપુરૂષોના વચનામૃતથી સમૃદ્ધ એવા શાસ્ત્રો દ્વારા જ જાણી–સદ્દહી શકાય છે. એટલે તેવાં શાસ્ત્રો પ્રત્યે શ્રદ્ધા અને તે પ્રમાણે વર્ત્તતી તત્ત્વરૂચિમાં જ સમ્યગ્દર્શન છે. શ્રદ્ધા એટલે સુદ્રઢતા, પરિપૂર્ણ નિશ્ચ-લતા "तमेव सच्चं निस्सकं जं जिणेहिं पवेइयं" "તે જ સાચું અને શંકા વિનાનું કે જે જિનોએ–વીતરાગોએ –સર્વજ્ઞોએ કહ્યું છે." ઇત્યાદિ ભાવના—શ્રદ્ધા જ ધર્મજીવનનો પાયો છે. આધ્યાત્મિક વિષયોમાં એવી શ્રદ્ધારહિત જ્ઞાન, ગમે તેટલું ઉચ્ચકોટિનું હોવા છતાં અજ્ઞાન જ છે. અહીં માત્ર જ્ઞાનની નહિ, પરંતુ જ્ઞાન, ચારિત્ર અને તપ એ ત્રણેયની આત્મીયદ્રષ્ટિથી સફલતા તો સમ્યકત્વના આધારે જ છે.

પુદ્ગલની પરાધીનતાને નાશ કરનાર, કર્મ જંજીરોને ત્રોડી નાંખનાર અને કેવળજ્ઞાનને પ્રગટ કરનાર સમ્યગ્દર્શન, જ્ઞાન, ચારિત્ર અને તપ એ ચારેય હોવા છતાં, સમ્યગ્-દર્શન વિના અન્તિમ ત્રણેયની કિંમત એકડા વિનાના મીંડાં જેવી છે.

જ્ઞાન શુદ્ધિનો આધાર દર્શનશુદ્ધિ અર્થાત્ સમ્યકત્વ છે. તેવી રીતે ચારિત્ર શુદ્ધિનો આધાર જ્ઞાન શુદ્ધિ છે. જેને જ્ઞાન શુદ્ધિ હોય તેને જ ચારિત્ર શુદ્ધિ હોઈ શકે છે.

આ ઉપરથી સમજી શકાશે કે ચારિત્ર શુદ્ધિના ઇચ્છકે જ્ઞાન શુદ્ધિનું લક્ષ્ય, પહેલું રાખવું જોઇએ. ઉપયોગ શુદ્ધિ એ જ જ્ઞાનશુદ્ધિ છે. સમ્યકત્વ વિનાનું જ્ઞાન તે અશુદ્ધ જ્ઞાન છે—અજ્ઞાન છે. અજ્ઞાનદશામાં ગમે તેટલો ઉત્કૃષ્ટ તપ અને ત્યાગ હોવા છતાં તેનાથી ચારિત્ર શુદ્ધિ હોઈ શકતી નથી. જ્ઞાન, ચારિત્ર અને તપની શુદ્ધિ માટે પ્રથમ સમ્યગ્-દર્શનની આવશ્યકતા છે. સમ્યગ્દર્શન પૂર્વકનું જ્ઞાન જ સમ્યગ્જ્ઞાન સ્વરૂપે બની રહે છે. અને સમ્યગ્જ્ઞાન પૂર્વક વર્તતા જ્ઞાનોપયોગમાં જ ચારિત્ર શુદ્ધિ વર્તે છે.

જ્ઞાનની શુદ્ધિ તે સમ્યકત્વ અને જ્ઞાનની અશુદ્ધિ તે મિથ્યાત્વ છે. ખરો જ્ઞાતા તો સત્ય આત્મા જ છે. આ આત્માની મિથ્યાત્વ (વિપરીત શ્રદ્ધા) ના કારણે જેટલી પરાધીન સ્થિતિ છે, તેટલી જ અશુદ્ધતા છે. જ્ઞેય પદાર્થના જ્ઞાનમાં છદ્મસ્થ જીવોને અન્ય ઉપર આધાર છે. બુદ્ધિ અને મનનાં ચશ્માં

દ્વારા તે જ્ઞાન પ્રકાશિત થતું હોવાથી બુદ્ધિ અને મન જેટલાં મલીન, અશુદ્ધ અને વિપરીત હોય છે. આવા જ્ઞાનને જ્ઞાન નહિં પણ અજ્ઞાન કહેવાય છે. અહિં પણ અજ્ઞાન એટલે જ્ઞાનનો અભાવ, જડતા, એમ સમજવાનું નથી. પણ જ્ઞાનની વિપરીતતા-અશુદ્ધતાને જ અજ્ઞાન કહેવાય છે.

આત્મા આદિ ઇન્દ્રિયપરોક્ષ વસ્તુઓના યથાર્થ વિષયની સમજણમાં-શ્રદ્ધામાં લેશમાત્ર ન્યૂનતા અગર વિપરીતતા ધારક જીવોનું લૌકિક યા આધ્યાત્મિક તત્ત્વોનું જ્ઞાન તે અજ્ઞાન જ છે. જ્ઞાનીના થોડા પણ જ્ઞાનનો ઉપયોગ (વપરાસ) આત્મિક તૃપ્તિમાં થતો હોવાથી તે જ્ઞાન, આત્મ-શાંતિકારક છે. જ્યારે અજ્ઞાન અશાંતિકારક છે. સમ્યગ્જ્ઞાનથી જ સમ્યક્ ચારિત્રમાં અવાય છે. બુદ્ધિ અને મનની શુદ્ધિમાં જ જ્ઞાન હોવાથી તે બુદ્ધિ અને મનની શુદ્ધતાને લાવનાર સમ્યક્ત્વ જ છે. શાસ્ત્રકાર મહારાજા કહે છે :—

धनेन हीनोऽपि धनी मनुष्यो, यस्यास्ति सम्यक्त्व धनं प्रधानं
धनं भवेदेक भवे सुखार्थं, भवेभवेऽनंतसुखी सुद्रष्टिः ॥

અર્થ-બાહ્યધનથી હીન મનુષ્ય હોય, પણ જેની પાસે સમ્યક્ત્વરૂપી ધન છે, તે ધનવાન કહેવાય છે. કારણ કે બાહ્ય ધન તો એક ભવના સુખ માટે છે. અને સમ્યક્ત્વરૂપી સાચું ધન તો ભવે ભવે, જન્મ-જન્મને વિષે અનંત સુખને આપનાર છે. છેવટ મોક્ષ સુખને આપનાર છે. માટે બાહ્યધન

કરતાં પણ આ સમ્યકત્વરૂપી ધન તે અધિક ગુણવાળું–ફાયદાવાળું જાણવું.

સમ્યગ્દર્શનની સર્વોપરિ પ્રધાનતા દર્શાવતાં શાસ્ત્રકાર મહર્ષિઓ કહે છે કે :–

दंसण भट्ठो भट्ठो, दंसण भट्ठस्सणत्थि णिव्वाणं ।
सिज्झंति चरणरहिआ, दंसणरहिआ ण सिज्झंति ॥

અર્થ–સમ્યગ્દર્શનથી ભ્રષ્ટ વ્યક્તિ જ વાસ્તવમાં ભ્રષ્ટ છે. કેમ કે દર્શન ભ્રષ્ટને મોક્ષ નથી. ચારિત્ર ભ્રષ્ટ તો કદાચિત્ સિદ્ધ થઈ પણ જાય છે, પરન્તુ દર્શનહીન (સમ્યકત્વહીન) ક્યારેય પણ સિદ્ધ હોઈ શકે નહિં.

*

૫ સાધ્ય-સાધન-સાધના

અને

કાર્ય-કારણભાવ

અનાદિકાળથી આત્માની સાથે અગ્નિ લેાહવત્ સંબંધિત બની રહી આત્માને સંસારચક્રમાં પરિભ્રમણ કરાવી દુઃખી દુઃખી કરનાર કર્મસમૂહેાને આત્મામાંથી સર્વથા નષ્ટ કરી આત્માના જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર અને વીર્ય, એ અનંત ચતુષ્ક ગુણેાને પૂર્ણ સ્વરૂપે પ્રગટ કરવા તેનું નામ જ મેાક્ષ છે. મેાક્ષ એટલે મુક્ત થવું. માટે કર્મથી સર્વથા અને સદાના માટે મુક્ત બની રહેતી આત્મદશાની પ્રાપ્તિને જ મેાક્ષ કહેવાય છે. મેાક્ષ એ આત્મિક વિકાસની પરિપૂર્ણતા સ્વરૂપ છે. માટે જ્ઞાન અને વીતરાગભાવની પરાકાષ્ટા એ જ મેાક્ષ છે.

શ્રી ઉમાસ્વાતી મહારાજે તત્ત્વાર્થસૂત્રના પ્રારંભમાં જ મેાક્ષના સાધનભૂત ધર્મના ત્રણ વિભાગ કરી તેનેા નિર્દેશ કરતાં જણાવ્યું છે કે :-

सम्यग्दर्शनज्ञान चारित्राणि मोक्षमार्गः

અર્થ-સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્ર એ ત્રણે મળી મેાક્ષનું સાધન છે.

આ ત્રણે સાધનેામાં સાધનાની પ્રથમ ભૂમિકા રૂપે તેા સમ્યગ્દર્શનને જ જણાવ્યું છે. તે સૂચવે છે કે જ્ઞાન અને

ચારિત્રને સમ્યગ્રૂપે બનાવનાર તો સમ્યગ્દર્શન જ છે. જ્યાં સુધી જ્ઞાન અને ચારિત્રમાં સમ્યક્પણું નથી ત્યાં સુધી તે જ્ઞાન અને ચારિત્ર ગમે તેટલી ઉચ્ચ કોટિનાં હોવાં છતાં મોક્ષ પ્રાપ્તિ માટે ઉપયોગી બની શકતાં નથી.

સમ્યગ્દર્શનીને જ નય અને પ્રમાણથી થનારૂં જીવાદિ તત્ત્વોનું જ્ઞાન હોઈ શકે છે. અને તેને જ સમ્યગ્જ્ઞાન કહેવાય છે. એ સમ્યગ્જ્ઞાનપૂર્વક જ ચારિત્રમાં વર્ત્તતા જીવોનું ચારિત્ર જ સમ્યક્ચારિત્ર કહેવાય છે. આવું ચારિત્ર તે કાષાયિક ભાવોથી નિવૃત અને સ્વરૂપ રમણતારૂપ છે. હિંસાદિ દોષોનો ત્યાગ અને અહિંસાદિ મહાવ્રતોનું આચરણ પણ સમ્યક્ચારિત્ર કહેવાય છે. કારણ કે તે દ્વારા રાગદ્વેષની નિવૃત્તિ કરી શકાય છે. અને તેની નિવૃત્તિથી જ દોષોનો ત્યાગ અને મહાવ્રતોનું પાલન સ્વતઃ સિદ્ધ થઈ જાય છે. માટે અહિંસાદિના પાલનમાં પણ ધ્યેય તો કાષાયિક ભાવોથી નિવૃત્તિ અને સ્વરૂપ રમણતાનું જ હોવું જોઈએ.

અહિં સાધ્ય મોક્ષ છે. અને સાધન તે સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન તથા સમ્યક્ચારિત્ર છે. આ સાધન પણ આત્માથી ભિન્ન નહિં હોતાં આત્માની અભ્યંતરદશા સ્વરૂપે જ છે. જ્યાં સુધી આ રત્નત્રયીમાં અપૂર્ણતા વર્તે છે, ત્યાં સુધી તે સાધનરૂપ છે. અને સંપૂર્ણતા વર્તે છે, ત્યારે તે સાધન જ સાધ્ય બની રહે છે. એટલે એ ત્રણેની પૂર્ણતા તે જ મોક્ષ છે. આ રત્નત્રયીપૈકી એક પણ સાધન જ્યાં સુધી અપૂર્ણ હોય છે, ત્યાં સુધી પરિપૂર્ણ મોક્ષ થઈ શકતો નથી.

જેમ માટી સાધન છે અને ઘડો સાધ્ય છે. છતાં જ્યાં સુધી ઘડો પરિપૂર્ણરૂપે તૈયાર ન થાય ત્યાં સુધી જ તે બન્નેમાં સાધન અને સાધ્યસ્વરૂપ ભિન્નતા છે. ઘડો પરિપૂર્ણરૂપે તૈયાર થઇ ગયા બાદ પછી તેને ઘડો જ કહેવાતો હોઈ માટી જ ઘડો બની જાય છે.

કાર્યનીસિદ્ધિમાં કારણની આવશ્યક્તા રહે જ છે. કોઈ પણ કાર્યની ઉત્પતિસાથે કારણનો સંબંધ તે કાર્યકારણ સંબંધ કહેવાય છે. એક મહાત્માએ શ્રી રૂષભદેવ ભગવાનની સ્તવના કરતાં કહ્યું છે કે :-

"કારણ જોગે કારજ નીપજેજી,
ખીમાવિજય જિનાગમ રીતરે"

વળી અધ્યાત્મયોગી શ્રી આનંદઘનજીમહારાજે પણ સંભવનાથ પ્રભુના સ્તવનમાં કહ્યું છે કે :-

કારણ જોગે હો કારજ નીપજેરે, એમાં કોઇ ન વાદ;
પણ કારણ વિણકારજ સાધિયેરે,
એ નિજ મત ઉન્માદ. ॥

કાર્યસિદ્ધિમાં આવાં કારણો બે પ્રકારે હોઈ શકે છે. (૧) ઉપાદાન કારણ અને (૨) નિમિત્ત કારણ.

વિવિધ પરિણામધારા દ્વારા અન્તે અભેદ કાર્યરૂપે જ પરિણામ પામી જનારા કારણને ઉપાદાન કારણ કહેવાય છે.

ઉપાદાનકારણને કાર્યરૂપે પરિણમવામાં જે વ્યાપકરૂપે આવશ્યક સાધનપણે હોય છે, તે નિમિત્તકારણ છે. કાર્યની

સાધનામાં સીધા સક્રિયસંયોગથી વળગી રહેવું, એ, નિમિત્તકારણની વિશિષ્ટતા છે. કાર્યસિદ્ધિ પૂર્ણ થયે, નિમિત્ત કારણ ખસી જાય છે. જ્યારે ઉપાદાન કારણ તો કાર્યમાં જ સમાઈ જાય છે.

નિમિત્તકારણ પણ બે પ્રકારનું છે. એક પ્રકાર તે કાર્ય સિદ્ધિમાં વ્યાપકરૂપે આવશ્યક સીધો યોગ આપનારું હોય તે, અને બીજો પ્રકાર જે કેવળ સાક્ષિભાવે અથવા કર્તા આદિને સગવડરૂપે જેની ઉપસ્થિતિ આવશ્યક હોય તે. આ બીજો પ્રકાર અપેક્ષા કારણ કહેવાય છે.. આ અપેક્ષાકારણ તો સહજ રીતે ઉપસ્થિત યા વિદ્યમાન હોઈ સાધારણપણે સર્વ સામાન્ય યોગ આપનાર છે.

કાર્યની સિદ્ધિમાં અસાધારણયોગ પૂરાવનારને "અસાધારણ કારણ" તરીકે નિર્દેશવામાં આવે છે. આ અસાધારણ કારણ તે કાર્યસિદ્ધિની ક્રમિકગતિનો ખ્યાલ આપે છે. કાર્ય સિદ્ધિની પૂર્વે ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામતી જતી ભિન્નભિન્ન પરિણામ ધારા, એ, ઉપાદાનની જ પરિણામ ધારા છે. ઉપાદાનની પરિણામધારાનું છેવટનું પક્વ ફળ તે કાર્ય છે. ઉપાદાન કારણ તે એકદમ કંઈ કાર્યની પૂર્ણતા સ્વરૂપે પરિણમી જતું નથી. પરંતુ કાર્ય સિદ્ધિની ક્રિયા થતી વખતે એક પછી એક જુદી જુદી પરિણામધારા ઉદ્ભવતી જાય છે. એ ભિન્નભિન્ન પરિણામ ધારાઓમાંથી પસાર થયા પછી અન્તે કાર્યસિદ્ધિની પૂર્ણતા પ્રાપ્ત થાય છે. સંપૂર્ણ કાર્યસિદ્ધિ થવાપૂર્વે આ બધી ભિન્ન ભિન્ન

પરિણામ સ્વરૂપ સ્થિતિઓમાં અર્થાત્ કાર્યસિદ્ધિની ક્રમિક ગતિઓમાં આગલી સ્થિતિ તે પાછલી સ્થિતિનું કારણ (ઉપાદાન) છે. અને પાછલી સ્થિતિ તે આગલી સ્થિતિનું કાર્ય છે. આ કાર્ય કારણ પરંપરાની સાંકળ ઉપરથી, વિકાસ, ક્રમિક હોવાનું સમજી શકાય છે. આ ક્રમિકવિકાસદ્વારા જ અન્તે કાર્યસિદ્ધિની પૂર્ણતા થતી હોવાનાકારણે તે પ્રત્યેક વિકાસક્રમને અસાધારણ કારણ તરીકે ઓળખાવી શકાય. આ અસાધારણ કારણ તે ઉપાદાન કારણનું જ એક અંગ છે.

કોઈપણ કાર્યની નિષ્પત્તિમાં (૧) કર્ત્તા (૨) ઉપાદાન કારણ અને (૩) નિમિત્ત કારણ, એ ત્રિપુટી મુખ્ય અને પ્રધાનપણે આવશ્યક છે. ઉપાદાન કારણની માફક દરેક કાર્ય-સિદ્ધિમાં નિમિત્તકારણનો યોગ, અવશ્ય અપેક્ષિત હોય છે. તે કાર્યથી ભિન્ન હોવા છતાં કર્ત્તાના વ્યાપારે કાર્યને નિપજાવવામાં સહકારી થાય છે.

કાર્યસિદ્ધિ માટે કાર્ય અને તેના ઉપાયનું સમ્યગ્જ્ઞાન જોઈએ, તેમ જ તે ઉપાયનો પ્રયોગ પણ યથાર્થ રૂપે કરતાં આવડવો જોઈએ. ન્યાય શાસ્ત્રનો નિયમ છે કે जानाति इच्छति ततो यतते અર્થાત્ માણુસ પ્રથમ જાણે છે, પછી ઈચ્છે છે, અને પછી તે માટે પ્રયત્ન કરે છે. આ પ્રમાણે જાણપણું, રૂચિ અને પ્રવૃત્તિ એ ત્રણેના અનુક્રમ દ્વારા, કાર્યસિદ્ધિ માટે યથાર્થરૂપે કરાતા પ્રયોગમાં, કાર્યનો બરાબર ખ્યાલ પણ રહેવો જોઈએ. નહિતર એકને બદલે બીજું બની જવાનો સંભવ રહે.

કાર્ય પૂર્ણ થયા બાદ, કારણનો અભાવ થાય છે. માટે કારણ તે સાદિ શાંત છે. વળી કર્ત્તા, કાર્ય રૂચિવાળો થાય ત્યારે જ કારણમાં કારણતા ઉપજે છે. કારણપણું પ્રગટે તો જ કાર્ય નિપજે. કારણપણાની પ્રગટતા તે કર્ત્તાના જ્ઞાન, રૂચિ અને પુરૂષાર્થના આધારે જ છે. કર્ત્તાને જ્ઞાન હોય પણ રૂચિ અને પ્રવૃત્તિ ન હોય તો કોઈ વસ્તુનું કારણપણું પ્રગટી શકતું નથી. વળી સમજ અને રૂચિ બન્ને હોવા છતાં પ્રવૃત્તિ જ ન હોય તો પણ વસ્તુનું કારણપણું પ્રગટી શકતું નથી.

સાંસારિક યા આત્મિક, કોઈપણ કાર્ય સિદ્ધિની પ્રાપ્તિમાં ઉપર મુજબ કારણોની આવશ્યકતા જરૂરી છે. અહિં તો આપણે વીતરાગતા યા આત્માના પરમાત્મભાવરૂપ કાર્ય-સિદ્ધિ માટે જ વિચારવાનું છે. છતાં કાર્યકારણને સરલતાથી સમજવા માટે પહેલાં એક સાંસારિક કાર્ય અને કારણ અંગે વિચારીએ.

જેમ ઘડો બનવાના કાર્યમાં કુંભાર તે કર્ત્તા છે. ઘડો તે કાર્ય છે. કુંભારના હસ્તકૌશલ્યથી થતી ઘડાના કાર્યમાં પ્રવૃત્તિ તે ક્રિયા છે. માટી તે ઉપાદાન કારણ છે. દંડ અને ચક્ર વગેરે નિમિત્ત કારણ છે. માટીના પિંડોમાંથી ઘડો તૈયાર થતાં સુધીમાં જે અવાન્તર આકારો (પરિણામો) થાય છે, તે અસાધારણ કારણ છે. જમીન અને આકાશ તે અપેક્ષાકારણ છે.

હવે આધ્યાત્મ વિકાસ અંગે વિચારતાં આત્મા કર્ત્તા છે. કારણ કે કાર્યપ્રાપ્તિના ધ્યેયનો ધારક આત્મા છે. અને

ધ્યેયને સિદ્ધ કરવા માટે કારણોને કારણ સ્વરૂપે પ્રવર્તાવવામાં આત્માનો જ પુરુષાર્થ છે. આત્મા જો પુરૂષાર્થી-પ્રયત્નશીલ ન બને તો કારણ સ્વયં કંઈ કાર્યસિદ્ધિ થવામાં કારણસ્વરૂપે પ્રવર્ત્તતું નથી. આત્મા પ્રવર્તાવે તો જ પ્રવર્ત્તે છે. માટે આત્મા કર્ત્તા છે.

આત્માનો પરમાત્વભાવ-સ્વસ્વભાવ-વીતરાગતા-સર્વજ્ઞતા અને મોક્ષ એ કાર્ય છે. આ બધી દશા રત્નત્રયીની પૂર્ણતારુપ છે.

ઉપરોક્ત કાર્યની પ્રાપ્તિ માટે શુદ્ધ ઉપયોગ, સમતાભાવ, સદાચાર, સંયમ એ સર્વ, ક્રિયા છે. સંયમ એટલે હિંસાદિ દોષોને દૂર કરી અહિંસા, સત્ય વગેરે સદ્ગુણોને પામી તેમજ કામ, ક્રોધ, લોભ, અહંકાર જેવી દુર્વૃત્તિઓને ખસેડી સાત્ત્વિક શુદ્ધરસ વૃત્તિ અને શમ, સન્તોષ, મૃદુતા, મૈત્રી વગેરે પવિત્ર ભાવોને ખીલવવામાં તત્પર થવું તે. આને જ સદાચરણ કહેવાય.

સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્ર એ ઉપાદાન કારણ (સાધન) છે. પૂર્વે કહેવાયું તેમ આ રત્નત્રયીમાં જ્યાં સુધી ન્યૂનતા છે, ત્યાં સુધી તે કારણરૂપ છે. અને તેની પૂર્ણતાએ પ્રગટતામાં તે કાર્યરૂપ છે.

સુદેવ, સુગુરૂ, સત્ક્રિયા વગેરેનું અવલંબન તે નિમિત્તકારણ છે. જેમાં ભગવત્સ્તવન હોય, પોતાનાં પાપોની આલોચના તથા ગર્હણા હોય અને આત્મકલ્યાણ સાધવાની પવિત્ર ભાવના હોય તેવી જ કોઈપણ ક્રિયા શ્રેયસ્કર હોઈ

આત્મસાધનાની સિદ્ધિમાં નિમિત્ત કારણ બની શકે છે. સન્તસમાગમ, ક્રિયાનુંષ્ઠાન વગેરે, મુખ્ય અથવા પ્રથમ કક્ષાનાં નિમિત્ત કારણ છે. અને મનુષ્યે શરીર વગેરે, ગૌણ અથવા ઉત્તર કક્ષાનાં નિમિત્ત કારણ છે. આ ઉત્તરકક્ષાનાં નિમિત્તો તે અપેક્ષા કારણ છે.

આત્મસાધનાની સિદ્ધિમાં રત્નત્રયી ગુણની અવાંતરવર્તી વિકાસ પરંપરાને અસાધારણ કારણ કહેવાય છે. પરમાત્વભાવને પ્રાપ્ત કરવા માટે ક્રમિકપ્રયત્નોની-ઉત્તરોત્તર વિકાસગામી પ્રયત્નોની પરંપરા ચાલે છે. અને તદનુસાર ઉત્તરોત્તર રત્નત્રયીનો વિકાસ સધાતો જાય છે. સમ્યગ્-દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રની પૂર્ણતા પ્રાપ્તિરૂપ: આત્મસિદ્ધિના કાર્યમાં, એ રત્નત્રયીના ક્ષયોપશમની થતી ક્રમિક વૃદ્ધિ, એ જ અસાધારણ કારણ છે. આ રીતે થતા ગુણ વિકાસને યથાયોગ ક્રમશઃ ચૌદ શ્રેણિઓમાં દર્શાવી, જૈન શાસ્ત્રોમાં આ વિકાસક્રમની ધારાને ગુણસ્થાનક્રમારોહ તરીકે સમજાવી છે. આ વિષય સૂક્ષ્મ હોવા છતાં તેને સમજવામાં ધ્યાન અપાય તો આત્મસિદ્ધિના સાધકને પ્રસન્નતા ઉપજાવનાર છે. પ્રગતિક્રમના પથ પર "સાધકઆત્મા, જેમ જેમ ક્રમશઃ આગળ વધે છે, તેમ તેમ તેનો ઉત્તરોત્તર અધિકાધિક વિકાસ સધાતો જાય છે. અને છેવટે એ બધા વિકાસોનું પૂર્ણરૂપ પરમાત્વભાવના પ્રાદુર્ભાવમાં આવે છે: અને ત્યાં દર્શન, જ્ઞાન અને ચારિત્ર ગુણો ક્ષાયોપશમીભાવી મટીને ક્ષાયિક ભાવનાં બની રહે છે. અને તે સાથે સાથે

આત્માનું વીર્ય પણ ક્ષાયિક ભાવનું બની રહેવાથી આત્મા ત્યારે અનંત વીર્યવંત બને છે. તે વખતે વર્ત્તતા ક્ષાયિક વીર્યમાં સમગ્ર જગતને પલટાવી નાખવાની શક્તિ હોય છે, પરંતુ એ રીતે પલટવાનું કોઈ કાળે કરતા નથી. કારણ કે તેવી રીતના પ્રગટ વીર્યવંત આત્માને એવું કરવાનું કોઈ પ્રયોજન હોતું જ નથી. એ રીતે સાધકતા પૂર્ણ કરનાર આત્મા કૃતકૃત્ય બને છે.

અહીં કોઈને એવો વિચાર ઉદ્‌ભવે કે આત્માના જ્ઞાનાદિ ગુણોના પરિપૂર્ણ વિકાસસ્વરૂપ, અનંતજ્ઞાન, અનંતદર્શન, અનંતચારિત્ર, અને અનંતવીર્યની પ્રાપ્તિમાં જ મોક્ષ છે. અને એના સાધનરૂપ પણ એ સમ્યદર્શન આદિ આત્માના ખાસ ગુણો જ છે. તો પછી મોક્ષ અને એના સાધનમાં શું તફાવત છે? અને જો એમાં કંઈ તફાવત ન હોય તો મોક્ષ એ સાધ્ય અને રત્નત્રય એનું સાધન છે, એવો સાધ્ય—સાધનભાવ કેવી રીતે સમજવો? કારણ કે સાધ્ય—સાધન સંબંધ તો ભિન્ન વસ્તુઓમાં હોય છે.

આનું સમાધાન એ છે કે સાધક અવસ્થાની એપેક્ષાએ જ મોક્ષ અને રત્નત્રયનો સાધ્ય—સાધનભાવ કહ્યો છે. સિદ્ધ અવસ્થાની અપેક્ષાએ નહિ. કેમકે સાધકનું સાધ્ય, પરિપૂર્ણ રત્નત્યરૂપ મોક્ષ હોવા છતાં પણ એની પ્રાપ્તિ, તેને રત્નત્રિયના ક્રમક વિકાસથી જ થાય છે. માટે આ માન્યતા સાધકને માટે છે. સિદ્ધને માટે નથી. આથી જ આમાં સાધકને માટે ઉપયોગી એવા સાધ્ય—સાધનના ભેદનું કથન છે.

આ રીતનું સમાધાન પ્રાપ્ત થયા પછી વળી પણ કોઈને શંકા થાય કે જેમ ઉપરોકત રીતે સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાન અને ચારિત્રના ક્રમિક વિકાસને સાધનરૂપ ગણાવ્યાં, તેમ સામાન્ય બોધસ્વરૂપ દર્શનને અને આત્મિકવીર્યને સાધનસ્વરૂપે કેમ ન દર્શાવ્યાં ?

આ રીતની શંકાના સમાધાનમાં પણ સમજવું જોઈએ કે સામાન્ય બોધસ્વરૂપ "દર્શન" તે નિર્વિકલ્પ જ્ઞાનસ્વરૂપ જ છે. વસ્તુસ્વરૂપનું નિર્ણયાત્મક તો જ્ઞાન જ છે. કારણ કે તે સવિકલ્પ છે. લોકવ્યવહારનો સમગ્ર આધાર આ સવિકલ્પક જ્ઞાન ઉપર જ છે. છદ્મસ્થ જીવોને સમાન્ય બોધસ્વરૂપ દર્શન થયા પછી જ વિશેષાવબોધસ્વરૂપ જ્ઞાન વર્તે છે. આ વિશેષાવબોધસમયે સામાન્ય બોધસ્વરૂપ "દર્શન"નું અસ્તિત્વ કંઈ નષ્ટ થઈ જતું નથી. પણ ગૌણપણે વર્તે છે. વળી જ્ઞાનશબ્દ પ્રતિપાદ્ય ઉપયોગ જ, અપેક્ષા વિશેષે દર્શનશબ્દનો પ્રતિપાદ્ય બનતો હોઈ દર્શન (સામાન્યબોધ)નો સમાવેશ જ્ઞાનમાં આવી જાય છે. માટે રત્નત્રયીમાં સામાન્યબોધ સ્વરૂપ દર્શનને, જ્ઞાનથી ભિન્ન કહેવાની જરૂર રહેતી નથી. વળી દર્શનમાં થતો સામાન્યબોધ તે એટલોબધો સમાન્ય પ્રકારનો હોય છે કે મિથ્યાદ્રષ્ટિના અને સમ્યગ્દ્રષ્ટિના દર્શન (સામાન્યબોધ)માં કંઈ પણ ફેર પડતો નહિં હોવાથી તેમાં સમ્યક્ કે મિથ્યારૂપે પણ ભેદ હોઈ શકતો નથી.

વળી આત્મિકવીર્યને સાધનરૂપે જુદું નહિં ગણવાનું કારણ પણ એ જ છે કે દરેક જીવોમાં જ્ઞાનગુણ પ્રતિસમય

ન્યૂનાધિકપણે વર્ત્તતો જ હોવા છતાં જ્ઞાનશક્તિનો ઉપયોગ જોડયા સિવાય જ્ઞેયપદાર્થને જીવ જાણી શકતો નથી. અને તેવી રીતે જ્ઞેયપદાર્થને જાણવા માટે કરવી પડતી ક્રિયા પ્રવૃત્તિ તે આત્માના વીર્યગુણના સ્ફુરણવિના થઈ શકતી નહિં હોવાથી જ્ઞેયપદાર્થને જાણવા ટાઈમે જ્ઞાનગુણની થતી ક્રિયા પ્રવૃત્તિ ટાઈમે આત્માના વીર્યગુણનું અસ્તિત્વ આવી જ જાય છે. માટે મોક્ષમાર્ગના સાધનોમાં સમ્યગ્જ્ઞાનથી ભિન્ન, વીર્યગુણને પણ કહેવાની જરૂર રહેતી નથી.

સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્ર પૈકીનું એક પણ સાધન ન્યૂન હોય, ત્યાં સુધી પરિપુર્ણ મોક્ષ થઈ શકતો નથી. આ ત્રણ સાધનો પૈકી સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન તો અવશ્ય સહચારી હોય છે. જેમ સૂર્યનો તાપ અને પ્રકાશ એક બીજાને છોડીને રહી શકતાં નથી, તેવી રીતે સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન એક બીજા સિવાય રહેતાં નથી. પરંતુ સમ્યક્ચારિત્રની સાથે એમનું સાહચર્ય અવશ્યભાવી નથી. કારણ કે સમ્યક્ચારિત્ર સિવાય પણ કેટલાક સમય સુધી સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન જોવામાં આવે છે. આમ હોવા છતાં પણ ઉત્ક્રાંતિના ક્રમ પ્રમાણે સમ્યક્ચારિત્ર માટે એવો નિયમ છે કે જ્યાં તે હોય ત્યાં એની પુર્વનાં સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન એ બન્ને સાધન અવશ્ય હોય છે. એટલે સમ્યક્ચારિત્રની સાથે સાથે એ બન્નેનો પણ વિકાસ થતો જ રહે છે. માટે જ ગુણસ્થાનક્રમારોહ તે ચારિત્રના જ વિકાસરૂપે દર્શાવ્યો છે. તેમાં પ્રથમ તો ચારિત્રને સમ્યક્ત્વ-

રૂપે બનાવવા માટે સમ્યકત્વની પ્રાપ્તિ અનિવાર્ય ગણાવી, ચારિત્રનીપુર્વે, સમ્યકત્વ પ્રાપ્તિના ટાઇમથી જ આધ્યાત્મિક વિકાસનો પ્રારંભ ગણાવ્યો છે. તેના પહેલાંના ગુણસ્થાનકવર્ત્તી જીવો તો અનુક્રમે મિથ્યાત્વી, સમકિતથીપતિત, અને સમ્યગ્-મિથ્યાત્વનામિશ્રભાવી, ગણાય છે.

ચોથા ગુણસ્થાનક બાદ દેશવિરતિ (મર્યાદિત સંયમી જીવન), સર્વવિરતિ (વ્યાપક સંયમી જીવન), અપ્રમત્ત-મહાત્મજીવન, અને પછી ઉચ્ચશ્રેણિનું યોગી જીવન, એ પ્રમાણે પ્રગતિક્રમના પથ પર, સાધક જેમ જેમ ક્રમશઃઆગળ વધે છે, તેમ તેમ તેના સમ્યક્ચારિત્રનો વિકાસ ઉત્તરોત્તર અધિકાધિક સધાતો જાય છે. અને છેવટે એ બધા વિકાસોનું પુર્ણરૂપ, ક્ષાયિકચારિત્રનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે. પછી અંત-મુંહુર્ત માત્ર કાળમાં ક્ષાયિકભાવનું જ્ઞાન અને દર્શન અર્થાત્ કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન પ્રગટ થાય છે. અને તે સમયે આત્મિકવીર્યલબ્ધિ પણ ક્ષાયિકભાવે વર્ત્તી રહે છે.

ગુણસ્થાનકમારોહ તે મોક્ષ મહેલ ઉપર પહોંચવાને પગથીઆંની નીસરણી છે. તેમાં કોઈ હળવે તો કોઇ ઉતાવળે એમ યથાશક્તિ આગળ વધવાનો પ્રયત્ન કરે છે. ભાન ભૂલી જવાથી અર્થાત્ શ્રદ્ધા અને ચારિત્રથી ચૂકી જવાથી ચડતાં ચડતાં આગળ વધેલા પણ નીચે ગબડી પડી જઈ ચારિત્ર અને સમ્યકત્વ એ બન્નેથી ભ્રષ્ટ થાય છે. સમ્યકત્વથી ભ્રષ્ટ થયેલાનું જ્ઞાન પણ અજ્ઞાન બની જવાથી તે જ્ઞાનથી પણ ભ્રષ્ટ થયેલો ગણાય છે.

ઠેઠ અગ્યારમા પગથીઆ સુધી પહોંચેલાઓને પણ મોહનો ફટકો લાગવાથી કેટલાક તો માત્ર ચારિત્રથી જ ભ્રષ્ટ થઈ, સમ્યકત્વ સુધી તો ટકી શકે છે. અને કેટલાક તો ચારિત્ર અને સમ્યકત્વ એ બન્નેથી ભ્રષ્ટ થઈ-પતિત થઈ એકદમ નીચે એટલે મિથ્યાત્વરૂપ પગથીએ આવી પડે છે. માટે જ ભગવાન શ્રી મહાવીરદેવે ગૌતમસ્વામીને સંબોધીને જીવોને समयं गोयम ! मा पमायए (ગોયમ ! મ કર પ્રમાદ) એ પ્રકારનો સુન્દર ઉપદેશ કર્યો છે.

મોહનો ક્ષય નહિં કરતાં મોહના ઉપશમપૂર્વક આગળ વધી અગ્યારમા ગુણસ્થાને પહોંચેલાને તો નીચે પડવાનું થાય જ છે. પરંતુ આઠમે અને નવમે પગથીએ મોહના ઉપશમની નહિં, પણ ક્ષયની પ્રક્રિયાનો પ્રારંભ થઈ જાય, તો પછી નીચે પડવાનું અસંભવિત બની જાય છે. એટલે તે આત્મા, દશમા ગુણસ્થાનકથી સીધો બારમું ગુણસ્થાનક પામે છે. પછી તો પડવાનું બિલકુલ અસંભવિત બની જવાથી, ઉપર કહ્યું તેમ અલ્પકાળમાં તે આત્મા સંપૂર્ણ વીતરાગતા, સર્વજ્ઞતા, સર્વદર્શિતા અને અનંતવીર્યને પ્રગટ કરે છે. એ રીતે આત્મ-વિકાસની પૂર્ણતા પામી અનંતસુખનો ભોકતા, તે આત્મા બને છે.

દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્ર એ ત્રણના સહયોગથી જેમ नाण किरिआहिं मोक्खो વગેરે પ્રાચીન આર્ષ ઉલ્લેખો દ્વારા જ્ઞાન અને ક્રિયા (ક્રિયા એટલે ચારિત્ર)એ બેના સહયોગને પણ મોક્ષમાર્ગ જણાવ્યો છે.

જ્ઞાનમાં શ્રદ્ધાનો રસ પુરાય છે, ત્યારે તે બન્ને એક રસ બને છે. જેમ દુધમાં સાકર મળે, તેમ જ્ઞાનમાં મળેલી શ્રદ્ધા એ જ્ઞાનનું વિશિષ્ટ બળ છે. એ પ્રકારનું જ્ઞાન કલ્યાણ સાધનાની મુખ્ય આધારભૂમિ બને છે. એ પ્રકારનું જ્ઞાન જ સમ્યગ્દર્શન છે. ત્યાં દર્શનનો (શ્રદ્ધાનનો) જ્ઞાનમાં સમાવેશ છે. "ज्ञान विशेप एव सम्यक्त्वम्" એમ પુર્વકાલીન શ્રુતધર રૂષિઓનું કથન છે.

ચારિત્રમાર્ગમાં જ્ઞાનની અપૂર્ણતા, શ્રદ્ધા (સમ્યદર્શન)-થી પુરીને પણ આગળ વધી શકાય છે. જેમ જેમ અનુભવ જ્ઞાનનું ક્ષેત્ર વધતું જાય તેમ તેમ શ્રદ્ધાનું ક્ષેત્ર વધતું જાય છે. જોકે શ્રદ્ધાની ઘનિષ્ઠતા વધતી જાય છે. અને જ્યારે અનુભવજ્ઞાન પુર્ણતાએ પહોંચે છે, ત્યારે શ્રદ્ધા પોતાનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ગુમાવી અનુભવજ્ઞાનમાં લય પામી જાય છે.

કોઈ બાબતના અસ્તિત્વના સંબંધમાં અને કોઈ કાર્ય કારણ ભાવના સંબંધમાં સન્દેહને માટે કિંચિત્ પણ અવકાશ રહેતો હોય ત્યાં શ્રદ્ધા રાખવાનો કે ન રાખવાનો પ્રશ્ન આગળ આવે છે, પરંતુ જ્યારે તે બાબતનું પ્રત્યક્ષરીતે કે પ્રયોગ સિદ્ધપણે અનુભવજ્ઞાન થાય છે, ત્યારે શ્રદ્ધા હોવાનો કે ન હોવાનો પ્રશ્ન ઉઠતો નથી. આ રીતે પણ શ્રદ્ધા (સમ્યગ્દર્શન) નો સમાવેશ જ્ઞાનમાં થઈ જતો હોવાથી "ज्ञान क्रियाभ्यां मोक्षः" અર્થાત્ મોક્ષના સાધન તરીકે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બેને જ પણ લઇ શકાય છે.

આચાર્ય શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકર પ્રણીત સન્મતિ પ્રકરણના તૃતિય કાંડની ગાથા-૬૮માં એકલાજ્ઞાન અને એકલી

ક્રિયાનું અનુપયોગી પણું જણાવતાં કહ્યું છે. કેઃ—

णाणं किरिया रहियं, किरियामेत्तं च दोवि एगंता ।
असमत्था दाएउं, जम्म-मरणदुक्ख मा. भाई ॥

અર્થ-ક્રિયા વિનાનું જ્ઞાન અને માત્ર જ્ઞાનશૂન્ય ક્રિયા એ બન્ને એકાંતો હોઈ જન્મ મૃત્યુના દુઃખથી નિર્ભયતા આપવામાં અસમર્થ છે. અહિં જ્ઞાનની સાથે ક્રિયાનું આવશ્યકપણું બતાવી એ બન્નેનો સમન્વય સાધવા અનેકાંત દ્રષ્ટિનો ઉપયોગ કરવાની સૂચના છે.

આત્માની શક્તિઓનો એક સરખો વિકાસ સાધ્યા સિવાય કોઇપણ ફળ પ્રાપ્ત કરી શકાય નહિં. આત્માની શક્તિઓ મુખ્ય બે છે. એક ચેતના અને બીજી વીર્ય. એ બન્ને શક્તિઓ અરસપરસ એવી સંકળાયેલી છે કે, એકના વિકાસ વિના બીજીનો વિકાસ અધુરો જ રહી જાય છે. તેથી તે બન્ને શક્તિઓનો સાથે જ વિકાસ આવશ્યક છે. ચેતનાનો વિકાસ એટલે જ્ઞાન મેળવવું અને વીર્યનો વિકાસ એટલે એ જ્ઞાન પ્રમાણે જીવન ઘડવું. એ રીતનું જીવન ઘડતર તે જ ચારિત્ર અર્થાત્ ક્રિયા સ્વરૂપ છે. જ્ઞાન ન હોય તો જીવન ઘડતર યોગ્ય રીતે ઘડી શકાતું નથી. તથા જીવનનું કલ્યાણ, માત્ર જ્ઞાનની વિશાલતા કે અધિકતા ઉપર જ અવલંબિત નથી, પણ તત્ત્વભૂત સમજણનો દ્રઢ રીતે અમલ કરવામાં છે. જાડી બુદ્ધિના પણ માણસો અનીતિ-અન્યાય તથા રાગ-દ્વેષ નહિ કરવાની શિખામણને જીવનમાં ઉતારી ઝપાટામાં તરી ગયા છે. જ્યારે મોટા મોટા પંડિતો —શાસ્ત્રીઓ કે ફિલસુફો તત્ત્વદ્રષ્ટિને સ્પર્શવામાં અસમર્થ

રહી ભવસાગરમાં ડુબેલા રહે છે. માટે આચારપૂર્વકનું જ્ઞાનજ જીવને સંસારમાંથી તારનાર છે. એવી રીતે જ્ઞાન ન હોય તો પણ જીવન, યોગ્ય રીતે ઘડાતું નથી. અર્થાત્ યથાર્થ આચારની આચરણા માટે જ્ઞાન અગર જ્ઞાનીની નિશ્રાની આવશ્યકત્તા રહે જ છે. માટે જ કહેવામાં આવ્યું છે. કે જ્ઞાન અને ક્રિયા અર્થાત્ સમજ અને જીવન શુદ્ધિની પ્રવૃત્તિ, એ બંને જીવનના છૂટા છૂટા છેડાઓ છે. એ બન્ને છેડાઓ યોગ્યરીતે ગોઠવાય, અમલી બનાવાય, તો જ ફળદાયક બને છે. અન્યથા ફળદાયક બનતા નથી. આ બાબતમાં અંધ-પંગુ ન્યાય પ્રસિદ્ધ છે.

*

૬ વિવિધ દાર્શનિકક્ષેત્રે આત્મિક સ્વરૂપની ભિન્નતા

આત્મા, પુનર્જન્મ, પુન્ય, પાપ, મોક્ષ, ઈત્યાદિ વિષયોનો સ્વીકાર કરવાપૂર્વક સંસારનાં ક્ષણિક સુખોનો ત્યાગ કરી, સંયમનું પાલન કરી જીવનને ક્રમેક્રમે વિશુદ્ધ બનાવી અંતે મોક્ષ મેળવવો એ ભારત વર્ષના પ્રત્યેક આસ્તિક દર્શનોનો ઉદ્દેશ છે. પરંતુ તેથી કરીને બધાં દર્શનોને તત્વતઃ એક જ હોવાનું સ્વીકારી શકાય નહિં. કારણ કે તાત્વિક વિષયોની માન્યતામાં બાહ્યરૂપથી કેટલીક સમાનતા દ્રષ્ટિગોચર થઈ શકતી હોવા છતાં પણ પ્રત્યેકદર્શન તથા તેમના સિદ્ધાંત ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છે.

વસ્તુ કે વિષયના અસ્તિત્વને માન્ય રાખવા છતાં વસ્તુના સ્વરૂપની માન્યતામાં ભિન્નતા દર્શાવતાં દર્શનોને અભિન્ન કહી શકાય જ નહિં. વળી જે વસ્તુસ્વરૂપ, પ્રમાણ–અનુમાન અને આગમપૂર્વક ગ્રાહ્ય બને, તેવા સ્વરૂપને જ સત્યપણે સ્વીકારી શકાય.

પૂર્વગ્રહ છોડીને સૂક્ષ્મદ્રષ્ટિથી નિહાળીએ તો આત્મા આદિ વિષયો અંગેના સંપૂર્ણ નિચોડની માહિતી જૈનદર્શનના શાસ્ત્રોમાંથી બહુ જ સ્પષ્ટપણે પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. માટે જ દાર્શનિક જગતમાં જૈનદર્શન પ્રતિષ્ઠિતપદ ભોગવી રહેલ છે. તત્ત્વવિદ્યાનાં સર્વ અંગ તેમાં ઉપલબ્ધ હોવાથી જૈનદર્શનને સંપૂર્ણ સત્યદર્શન તરીકે ઓળખાવી શકાય.

કેટલીક બાબતોમાં બૌદ્ધ, વેદાન્ત, સાંખ્ય, ન્યાય, આદિ દર્શનોથી જૈનદર્શનનું સમાનપણું દેખાવા છતાં વાસ્તવમાં તે એક સ્વતંત્રદર્શન છે. તે પોતાના બહુવિધ તત્ત્વોના વિષયમાં પોતાનું સંપૂર્ણ તથા સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

જૈન તથા બૌદ્ધ :—

જીવનાં સુખદુઃખ તે કર્માધીન છે. જે કંઈ કરીએ અને જે કંઈ કર્યું છે, તેના લીધે જ સુખદુઃખ પમાય છે. અસાર અને માયાવી ભોગવિલાસ, પામર જીવોને મુંઝવી મારે છે. સંસારી સુખની પાછળ દોડનાર જીવ, જન્મ અને જન્માંતરની ઘટમાળમાં સપડાય છે. આ વિસમ દુઃખ–કલેશમાંથી છૂટવું હોય તો કર્મનાં બંધનને ત્રાંડવાં જોઈએ. કર્મની સત્તામાંથી છૂટવા માટે પહેલાં તો કુકર્મની જગ્યાએ સુકર્મ સ્થાપવાં જોઈએ. અર્થાત્ ભોગલાલસાના સ્થાને વૈરાગ્ય, તપ અને જપ, તથા હિંસાને બદલે અહિંસા વિગેરે આચરવાં જોઈએ. આ પ્રકારની માન્યતા તો જૈનધર્મ અને બૌદ્ધધર્મમાં સમાન જ છે. વળી અદ્વૈતવાદને અમાન્ય કરવામાં, ચાર્વાકમતના ઇન્દ્રિય ભોગવિલાસને ઝાટકવામાં, જૈન અને બૌદ્ધ દર્શન, એ બન્ને એક જ મત ધરાવે છે. પરંતુ એ રીતે બહારથી તેઓ સમાન દ્રષ્ટિગોચર હોવા છતાં જૈનદર્શન અને બૌદ્ધદર્શનમાં બહુ જ મોટો ભેદ છે. બૌદ્ધદર્શનની અહિંસા તથા ત્યાગનો આગ્રહ સમજી શકાય છે. કર્મબંધનને છેદવાની વાત પણ વાસ્તવિક છે. પરંતુ આત્મઅસ્તિત્વની માન્યતામાં બૌદ્ધોનું વલણ ભિન્ન પ્રકારનું છે.

બૌદ્ધો કહે છે કે પ્રત્યેક પળે વિજ્ઞાનનો ઉદય અને વળી લય થયા જ કરે છે. એ વિજ્ઞાનના મૂળમાં કોઇ સત્‌પદાર્થનું અસ્તિત્વ જ નથી. એક પળે જે વિજ્ઞાન કાર્ય રૂપે હોય છે, તે જ પાછું બીજી પળે બીજા વિજ્ઞાનના કારણરૂપ બને છે, પુનઃ તે બીજું કાર્યરૂપ વિજ્ઞાન, તે પછીના વિજ્ઞાનનું કારણ બની જાય છે. આ પ્રમાણે પરસ્પર ભિન્ન ક્ષણિક વિજ્ઞાનસમુહની અંદર પરંપરારૂપે કાર્ય–કારણ ભાવ રહે છે. બૌદ્ધો એને વિજ્ઞાનપ્રવાહ કહે છે. વિજ્ઞાનસંતાન પણ કહે છે. આ પ્રવાહરૂપી વિજ્ઞાનસંતાન સિવાય, આત્મા કે જીવ જેવી બીજી વસ્તુ નથી. તેમના મત પ્રમાણે સંસાર એ નિરંતર એકધારો વહેતો વિજ્ઞાન પ્રવાહ છે. અજ્ઞાનમાંથી સંસ્કાર, સંસ્કારમાંથી વિજ્ઞાન, વિજ્ઞાનમાંથી નામ અથવા ભૌતિકદેહ, પછી વિષયો, વેદના, તૃષ્ણા, ભય, જન્મ, જરા, મૃત્યુ, વિગેરે ક્રમબદ્ધ જન્મે છે.

બૌદ્ધોના આ નિરાત્મવાદ સામે પહેલો વાંધો તો એજ છે કે ક્ષણિક વિજ્ઞાનસમૂહના મૂળમાં કોઇ પણ નિયામક સત્‌પદાર્થ નથી. પરંતુ બે વસ્તુને જોડનારૂં જો કંઈ ન હોય તો ત્યાં એ બન્ને છૂટી પડી જાય એ સમજાય તેવી વાત છે. એટલે વિજ્ઞાનપ્રવાહ અસંભવિત બને.

આત્મા ન હોય તો ક્ષણિકવિજ્ઞાન સમૂહને વિષે ક્રમ-વ્યવસ્થા કે શૃંખલા શી રીતે જળવાય ? અને શૃંખલા ન હોય તો સ્મૃતિ (પ્રથમના અનુભવનો પુનઃ પ્રબોધ) અને પ્રત્યાભિજ્ઞા (આ તે જ છે) શી રીતે સંભવે ?

વળી જો આત્માને ક્ષણિક માને અને પ્રત્યેકક્ષણે બદલાતો માને તો પછી સુખ અને દુઃખનો અનુભવ શી રીતે સંભવે? તેમ જ બંધ અને મોક્ષ પણ કલ્પના જ ઠરે, કારણ કે ક્ષણવારમાં કોઈ ક્રિયા થાય અને તેનો બંધ પડે એ બનવું અસંભવિત છે. અને જ્યારે બંધન જ ન હોય પછી મોક્ષ પણ શાનો? એટલે આત્માને ક્ષણિક માનતાં તો બંધનો—મોક્ષનો—સુખનો તથા દુઃખનો પણ અભાવ થશે. તેથી તો બુદ્ધદેવે સંસારને જે દુઃખ રૂપે કહ્યો છે, અને ચાર આર્ય સત્ય કહી દુઃખમાંથી છૂટવાનો જે વિચાર કહ્યો છે, તે ફોગટ જશે, માટે ક્ષણવારની સ્થિતિવાળો આત્માને માનવાથી તો ઉપર જણાવેલ દોષો આવે છે. તેથી આત્મા ક્ષણિક લાગતો નથી.

એક પુરૂષને ભાલાથી વીંધેલો, અને તેથી બંધાયેલ કર્મના ઉદયથી બુદ્ધદેવને કાંટો વાગ્યો. એક ક્ષણવારની સ્થિતિમાં પુરૂષને ભાલાથી વિંધનાર આત્માએ કરેલું કર્મ, બુદ્ધદેવના ભવમાં ઉદય આવ્યું. અહિં બંધટાઇમે જે આત્મા હતો તે જ આત્મા બુદ્ધદેવનો કે બીજો?

હવે જો આત્માને ક્ષણે ક્ષણે બદલાવારૂપ ક્ષણિક માનશો તો બંધટાઈમે જે આત્મા હતો, તે જ આત્મા ઉદય ટાઈમે નહિં માની શકાય. એટલે કર્મ કરે કોઈ અને ભોગવે બીજો, એવો સિદ્ધાન્ત ઉપસ્થીત થશે. પણ તેતો અન્યાયરૂપ ગણાય. માટે બંધટાઇમે જે આત્મા હતો તે જ આત્મા, ઉદય ટાઈમે બુદ્ધદેવરૂપે માનશો તો તો આત્માને

ક્ષણિક કહી શકાસે નહિં,

વળી ઓગણપચાસ દિવસો સુધી બુદ્ધદેવે સમાધિનું સુખ અનુભવ્યાની વાતમાં પણ વિચારવા જેવું છે કે આત્માને ક્ષણવાર સ્થાયી માનવાથી જે સુખ અનંત આત્માઓએ ભોગવ્યું તે બુદ્ધદેવે ભોગવ્યું, એમ કહેવું તે તો અસત્ય છે. કેમકે આત્માને ક્ષણિક માનવાથી તે વાત ઘટતી નથી.

વળી બૌદ્ધો ચૈત્યવંદનામાં માને છે. એટલે તેમના ધર્મમાં ચૈત્યવંદના એક પુન્યકાર્ય છે. અને તેનાથી સારૂં ફળ મળે છે. પણ તેમની ક્ષણિક માન્યતા મુજબ જે ચૈત્યવંદન કરે છે, તે કરનારો બીજીક્ષણે નહીં હોતાં બદલાઈ જાય છે. તો પછી તે ચૈત્યવંદનનું ફળ કોણ ભોગવશે ? એટલે બનશે એવું કે કરશે એક અને ભોગવશે બીજો. માટે કર્યાવિના પણ ભોગવવું પડે અને કરેલું નિષ્ફળ જાય, એ બે સિદ્ધાન્તોથી ક્ષણિકવાદનો સિદ્ધાન્ત દૂષિત કહેવાય. જેથી ક્ષણિકવાદ તો ખરૂં જોતાં કર્મફળવાદના મૂળમાં જ કુહાડો મારે છે. માટે આત્માનો ક્ષણિકવાદનો સિદ્ધાન્ત ઘટી શકતો નથી.

વળી આપણે બૌદ્ધદર્શનને જ્યારે એમ પૂછીએ કે આપણે કોણ ? તમો જેને પરમપદ તરીકે ઓળખાવો છો, અને જેને સાધ્ય માનો છો, તે શું છે ? તેનો જવાબ સાંભળીએ તો આપણે આશ્ચર્યમુગ્ધ જ બનવું પડે.

તે કહે છે કે "આપણે એટલે શૂન્ય" અર્થાત્ કંઈ નહિં. ત્યારે શું આપણે સદાકાળ અંધકારમાં જ અથડા-

વાનું ? અને આખરે આપણે અસાર એવા મહાશૂન્યમાં જ સૌએ ભળી જવાનું ?

તો પછી એ મહાનિર્વાણ અથવા અનન્તકાળ વ્યાપ્ત મહાનિસ્તબ્ધતા માટે મનુષ્ય–પ્રાણીએ કઠોર સંયમાદિ શા માટે સ્વીકારવાં ? મહાશૂન્યને અર્થે જીવનમાં સામાન્ય સુખ શા માટે જતાં કરવાં ? આ જીવન ભલે નિઃસાર હોય, પણ તેના પછી જે મળવાનું છે, તે આના કરતાં પણ વધુ નિઃસાર હોય તો તે મુદ્દલ ઇચ્છવા યોગ્ય નથી, એમ કહેવું જ પડે.

મતલબ કે બૌદ્ધદર્શનનો આ ક્ષણિક (અનિત્ય) વાદ અને શૂન્યવાદ, સામાન્ય મનુષ્યને પણ સંતોષ આપી શકતો નથી. માટે આ મુખ્ય અંગો પર જ બૌદ્ધદર્શનમાં અને જૈનદર્શનમાં ભારે મોટો ભેદ છે.

બૌદ્ધમત શૂન્યને જ વળગી રહે છે. અને જૈનો ઘણા પદાર્થને માને છે. શૂન્યતાના હિસાબે આત્માનું કાયમી અસ્તિત્વ નથી, પરમાણુનું અસ્તિત્વ નથી, દિશા–કાળ અને ધર્માસ્તિકાય તથા અધર્માસ્તિકાયનું અસ્તિત્વ પણ રહેતું નથી. ઈશ્વર પણ નથી. જ્યારે જૈન મતમાં એ બધાની સત્તા સ્વીકારવામાં આવે છે.

બૌદ્ધમત પ્રમાણે નિર્વાણ મેળવવું એટલે શૂન્યમાં ભળી જવું. પણ જૈનમતમાં તો મુક્તજીવોને અનંત જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્રમય અને આનંદમય માનવામાં આવ્યા છે. અને એ જ સાચું જીવન છે.

વેદાન્ત અને જૈનદર્શન :—

આત્મા છે, આત્મા સત્ય છે, એ કોઈએ સર્જવેલો પદાર્થ નથી, એ અનંત છે, જન્મ-જન્માંતર પામે છે, સુખ-દુઃખ ભોગવે છે. પરંતુ વસ્તુતઃ તે એક અસીમ સત્તા છે. જ્ઞાન અને આનંદસંબંધે અસીમ અને અનંત છે. વેદાન્તદર્શનનો એ પ્રતિપાદ્ય વિષય છે.

એ રીતે આત્માનું અસીમત્વ તેમ જ અનંત્વનો સ્વીકાર કરવામાં વેદાન્તદર્શન તથા જૈનદર્શન, એ બને અવિરોધ-દર્શન તરીકે ખ્યાતિ પામે છે. બૌદ્ધદર્શનના ક્ષણિકવાદ અને શૂન્યવાદને નહિં સ્વીકારવામાં અને આત્માની સત્તાની ઉદ્‌ઘોષણા કરવામાં જૈન અને વેદાન્ત એક થઈ જાય છે. તેમ છતાં તે બંને અભેદ નથી. કારણ કે વેદાન્તદર્શન તે જીવાત્માની સત્તા સ્વીકારી એટલેથી જ અટકતું નથી. તે એક ડગલું આગળ વધી ખુલ્લી રીતે કહે છે કે જીવાત્મા-ઓની વચ્ચે કંઈ ભેદ નથી. વેદાન્ત મતાનુસાર આ ચિદ્-ચિન્મયવિશ્વ એ એક અદ્વિતિય સત્તાનો વિકાસ માત્ર છે.

વેદાન્તનો एकमेवाद्वित्तयम् વાદ અતિગંભીર અને જબ્બર છે. સામાન્યમાનવી, જીવાત્મા નામે એક સત્તા છે, એટલો અનુભવ કરી શકે છે. પરંતુ માણસ-માણસની વચ્ચે એકાન્તે કંઈ ભેદ નથી, વળી પણ બીજા નજરે દેખાતા પદાર્થોમાં કોઈ પ્રકારનો ભેદ નથી, આ વાત જૈનદર્શનને સ્વીકાર્ય નહિં હોવાથી જૈનદર્શન તથા વેદાન્ત દર્શનની માન્યતામાં અહિં ભિન્નતા ઉપસ્થિત થઈ જ જાય છે.

વેદાન્તનું બીજું નામ ઉત્તરમીમાંસા અને અદ્વૈતવાદ કહેવાય છે. આ દર્શનનું વલણ જગતના તમામ પદાર્થોના એકીકરણ તરફ છે. તે મતમાં एकं ब्रह्म द्वितीयं नास्ति એવું વચન છે. એક બ્રહ્મવિના બીજું કંઈ નથી. આધ્યાત્મિકતત્ત્વ એક જ છે. અને સર્વત્ર સમાનરૂપે રહે છે. આત્મા એક અને અદ્વિતિય છે. અદ્વૈત બ્રહ્મ છે. અસંખ્ય જીવાત્માઓ તે એક માત્ર સત્ય અદ્વૈત બ્રહ્મના પરિણામ કિંવા વિવર્તન માત્ર છે. બધા જીવોની અંદર એક પરમાત્મા બિરાજમાન છે. એક આત્મા સિવાય બીજો કોઈ સત્પદાર્થ નથી. અવિદ્યાના કારણે એક જ આત્મા, અનેક આત્માઓના રૂપમાં પ્રતિભાસિત થાય છે. ટુંકમાં કહેવાની મતલબ એ જ કે તેમની માન્યતાનુસાર પ્રત્યેક આત્માની સ્વતંત્ર સત્તા નથી.

તેમની આ માન્યતાનુસાર જીવની વિવિધતાનો અસ્વીકાર કરવામાં આવે તો મુક્તિનો પ્રશ્ન ઉકેલવો અશક્ય બને. કારણ કે બધા જીવો વસ્તુતઃ એકાન્ત અભિન્ન હોય તો એક જીવ મોક્ષે જતાં બધા જીવો મોક્ષે પહોંચી જાય. અથવા તો જ્યાં સુધી એક પણ જીવ બંધનમાં પડ્યો છે, ત્યાં સુધી બીજાની મુક્તિ અસંભવીત બને.

વળી એક જીવના સુખે બધા જીવો સુખી થવા જોઇએ. અને એ જ પ્રમાણે એક જીવના દુઃખે બધા જીવો એટલા જ દુઃખી બનવા જોઈએ. પણ એમ બનતું કે અનુભવમાં આવતું નથી. એટલે સુખ, દુઃખ, જન્મ, મરણ, બંધન, મુક્તિ વગેરે અનેક દશાઓના સંતોષપ્રદ સમાધાન માટે

અનેક આત્માઓની સ્વતંત્ર સત્તા માનવી અત્યંત આવશ્યક છે.

બ્રહ્માદ્વૈતના મતે તો બંધ, મોક્ષ કે ધર્માધર્મ જેવું કંઈ રહેતું નથી. વળી વેદાન્ત કહે છે કે બંધનો સંભવ નથી. બંધ, મોક્ષ, એ બધું કાલ્પનિક છે. બ્રહ્મશુદ્ધ છે. તેમાં બંધનો સંભવ નથી.

પરંતુ આત્માને અબંધ માનતાં છતાં ક્રિયા કરવાપણું તો તેમનામાં છે. કરેલ ક્રિયાનું ફળ ભોગવવાનું જ હોય. એટલે ક્રિયા કરવી અને આત્માને અબંધ માનવો એ બન્ને વાત એકી સાથે ઘટી શકતી નથી. જો અબંધ માનીએ તો પછી કરેલ ક્રિયાનું ફળ કોણ ભોગવશે? માટે આત્મામાં બંધ–મોક્ષ માનવો જ પડશે.

પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોનો વિશ્વદેવવાદઃ—

પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોમાં પણ થોડા એવા દાર્શનિકો છે કે જે સરજનહાર તથા જીવ એ બેને જૂદા પાડી નાખવાથી સરજનહાર પોતે બહુ ન્હાનો બની જાય એમ માને છે. એટલે તેઓ ઇશ્વર સિવાય બીજી કોઈ સત્તા કે સત્ત્વનો અસ્વીકાર કરે છે. આ દાર્શનિક "પાન થિ–ઈસ્ટ"ના નામે ઓળખાય છે, પ્રાચીન ગ્રીક દાર્શનિક પામોનેડિસ તથા ઇલિયાટીક સંપ્રદાયના દર્શનમાં "પાન–થિ–ઈઝમ"નો આભાસ મળે છે. પ્લેટોના સિદ્ધાંતોને એરિસ્ટોટલે જે નવું રૂપ આપ્યું તેમાં પણ આ પાન–થિ–ઈઝમ અથવા 'વિશ્વદેવવાદ' ભર્યો છે. મધ્યયુગમાં આભારોઈસ બહુ વિખ્યાત "વિશ્વદેવવાદી" હતો. તત્ત્વદર્શી–ચૂડામણિ સ્પિનોઝા વર્ત્તમાન યુરોપનો વિશ્વ-

દેવવાદનો મોટો પ્રવર્ત્તક ગણાય છે. સુપ્રસિદ્ધ હેગલ, શોપનહાર વગેરે જર્મન દાર્શનિકો "પાન-થિ-ઇસ્ટ" મનાય છે. વિશ્વદેવવાદનું મૂળસૂત્ર એ છે કેઃ—

"જીવ કે અજીવ–જગતના બધા પદાર્થો એકાન્ત સત્ છે. અને સત્માત્ર ઇશ્વરના વિકાસ તથા પરિણતિરૂપ છે. ઇશ્વર સિવાય બીજું કંઈ જ નથી. જૂજવા જીવો તમને ભલે દેખાય પણ મૂળમાં તો એક છે. ઇશ્વરની સત્તાને લીધે જ સૌ સત્તાવાન છે. ઈશ્વરના પ્રાણે જ બધા પ્રાણવાન છે. બસ, એક ઇશ્વર છે; બાકી બીજું કંઈ જ નથી. જગત જુદું છે, એક પૃથક્ સત્તા છે, એ ભ્રમણા છે."

આ "પાન-થિ-ઈઝમ"ના યુક્તિવાદમાં રહેલા દોષો ઘણા દાર્શનિકોએ વીણી કાઢ્યા છે. જગતની વસ્તુઓ અને ભાવનાઓનું સ્વરૂપ નક્કી કરવું એ તત્ત્વવિદ્યાનો ઉદ્દેશ છે. એવા પ્રયત્નોમાંથી દર્શન જન્મે છે. વિશ્વદેવવાદ જગતની પ્રકૃતિ નક્કી કરવાને બદલે ઉલટો જગતને જ મૂળમાંથી ઉડાવી દે છે. સંસારની એની વ્યાખ્યા કેટલી વિચિત્ર છે. જગતની વસ્તુઓ અને ભાવનાઓની સત્યતા પણ સ્વીકારવાની એ, ના, પાડે છે. આ વાત કોને ગળે ઉતરે ? જગતના આટલા બધા પદાર્થોમાં કોઈ પ્રકારનો રૂપભેદ નથી, બધા જ કોઈ એક મહાસત્તા વિકાસ માત્ર છે, બધા એક છે, આ સિદ્ધાન્ત શું પ્રત્યક્ષવિરૂદ્ધ જેવો નથી લાગતો ? વસ્તુતઃસઘળા જીવો એક મહા સામાન્યનો વિકાસ માત્ર હોય તો પછી "સ્વાધીન ઇચ્છા" જેવું શું રહ્યું ?

જો જગતને એકાન્ત અસત્ અથવા કાલ્પનિક સત્તા જેવું માનતા હો તો પછી તમારી પોતાની સત્તા જેવું કંઈ રહેતું જ નથી. પૂરતાં કારણો વિના એમ કહી શકાય જ નહિં કે જગત એક સત્ પદાર્થ જેવું માત્ર દેખાય છે, પણ વસ્તુતઃ નથી. જગતની અનેકાનેક વસ્તુઓ અને એની વિવિધતાઓ તમો નજરોનજર નિહાળી શકો છો, નજરે દેખાય છે, છતાં નહિં માનવામાં શું આધાર છે?

વેદાન્તિઓમાં પણ વિચાર ભેદ :

શ્રી શંકરાચાર્યે "બ્રહ્મસત્ય, જગતમિથ્યા" જાહેર કરી માયાવાદનું સમર્થન કર્યું; જગતનું અસ્તિત્વ છે જ નહિં, જે દેખાય છે તે ભ્રમણા, સ્વપ્ન અથવા આભાસ માત્ર છે! જેમ સસલાને શિંગડાં નથી તેમ જગતની જરા પણ હસ્તિ નથી. અજ્ઞાન અથવા માયાને કારણે જગતનું અસ્તિત્વ જણાય છે, જે, મૃગજળ સમાન મિથ્યા, દેખાવ માત્ર છે.

શંકરાચાર્ય પછી તેમના જેવા જ સમર્થ આચાર્ય શ્રી રામાનુજે કહ્યું કે-બ્રહ્મ સત્ય છે, તે વાત તદ્દન સાચી સાચી છે. પરંતુ જગતનું અસ્તિત્વ જ નથી, એમ કહેવું તે અતિરેક હોવાથી બરાબર ગણાય નહિં. બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયેલું આ જગત તદ્દન મિથ્યા કેમ હોઈ શકે? બ્રહ્મ જેટલું તે સઘન કે નક્કર સત્ય ન હોય, પરંતુ એક નાટક જેવું સત્ય તો જરૂર ગણાય. માટે ઐતિહાસિક ઘટના અને તે ઘટનાનો ખ્યાલ આપતું નાટક; આ બે વચ્ચે જે ફરક

છે, એટલો ફરક શુદ્ધ બ્રહ્મ અને આ જગત વચ્ચે ગણી શકાય. આ જગત માટે ઓછામાં ઓછું એટલું સત્ય તો સ્વીકારવું જ રહ્યું કે એ, નાટક જેટલું સત્ય છે, એટલું જ જગત પણ સત્ય છે.

શ્રી અરવિંદે પણ કહ્યું છે કે આચાર્ય શંકરે અતિરેક કરીને જગતનો છેદ ઉડાવી દીધો છે. પરંતુ તેથી કંઈ જગતનું અસ્તિત્વ નાબુદ થતું નથી.

અદ્વૈતવાદીઓની દ્રષ્ટિએ જીવોની અંદર પરસ્પર પરમાર્થિક પ્રભેદ નહિં હોવા છતાં પણ બંધ, મોક્ષ અને ધર્માધર્મ વિષયનો સ્વીકાર હોવાના કારણે શાસ્ત્રોમાં બતાવેલ વિધિ અને નિયમને પાળવાથી જીવ, બ્રહ્મની સાનિધ્યમાં જઇ શકવાનું તો તેમને માન્ય છે. એટલું જ નહિં પણ શાસ્ત્ર કથિત આચાર, નિયમ, વિધિ વિગેરેની આવશ્યકતા સ્વીકાર્ય હોવાથી જીવની વિવિધતા અને અનાદિબદ્ધતા, સ્વીકારવી જ જોઈએ. કારણ કે જીવો ઘણા છે, અનાદિબદ્ધ છે, અને મોક્ષ મેળવવાની તેમનામાં યોગ્યતા છે, એટલું કબુલ કર્યા પછી વધુ કંઈ કહેવાપણું રહેતું જ નથી. અને પછી બ્રહ્મ એક છે, અદ્વિતિય છે, એ વાતના સમર્થનમાં કંઈ પણ સારી યુક્તિ આપી શકાતી જ નથી.

માટે જ જૈનદર્શન કહે છે કે વસ્તુતઃ જીવો અનંતા અને પરસ્પર ભિન્ન છે. તેમ જ જીવ, અનાદિ કાળથી બંધાયેલો છે. અને તે સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન, અને સમ્યગ્ ચારિત્ર પામ્યા વિના જીવના છૂટકારાની આશા નથી.

દુનિયાનો મોટો ભાગ તો એ જ અનુભવ મેળવે છે, અને એ જ સિદ્ધાન્ત માને છે કે હું બીજા બધા કરતાં જુદો છું. સ્વતંત્ર છું. મારે બીજાં જડ-ચેતન સાથે સીધો સંબંધ નથી. ચરાચર વિશ્વમાં અસંખ્ય સ્વતંત્ર પદાર્થો ભર્યા છે. આ રીતના સિદ્ધાન્તને છેક યુક્તિ રહિત હોવાનું આપણે કહી શકીએ જ નહિં.

જૈનદર્શન અને સાંખ્યદર્શન :-

સાંખ્યદર્શન, આત્માનું અનાદિપણું તથા અનંતપણું સ્વીકારે જ છે. વિજાતીય પદાર્થના સમ્બન્ધથી આત્માને સદા અને સર્વથા મુક્ત થવા રૂપ મોક્ષને પણ તે માને જ છે. પ્રાકૃતિક રૂપથી આત્માની સાથે સંલગ્ન એક વિજાતીય પદાર્થનું અસ્તિત્વ તેને સ્વીકાર્યું છે. વેદાન્તના અદ્વૈતવાદને નહિં માનવામાં સાંખ્યદર્શનને જૈનદર્શનની સાથે સમાનતા છે. વળી તે સાંખ્યદર્શન, જીવથી અલગ એવા અજીવતત્ત્વના અસ્તિત્વનો પણ સ્વીકાર કરે છે. આ પ્રમાણે જૈનદર્શનની સાથે સાંખ્યદર્શનનું કેટલાક દ્રષ્ટિકોણથી સાદ્રશ્ય હોવા છતાં પણ અંદર તો ભારે ભિન્નતા છે.

સાંખ્યદર્શને અજીવતત્ત્વના અર્થમાં કેવળ એક પ્રકૃત્તિને જ માની છે. પરંતુ જૈનદર્શને, અજીવતત્ત્વને પાંચ ભેદે બતાવ્યું છે, અને તે પાંચ ભેદ પૈકીનું પુદ્ગલ નામે અજીવતત્ત્વ, અનંતાનંત પરમાણુમય છે. સાંખ્ય, કેવલ બે તત્ત્વ જ સ્વીકારે છે. જ્યારે જૈનદર્શનમાં અધિક તત્ત્વો છે. સાંખ્યદર્શનમાં આત્માને નિર્વિકાર તથા નિષ્ક્રિય માનેલ છે, પરંતુ જૈનદર્શનનું

કહેવું એવું છે કે તેનો સ્વભાવ એવો છે કે તે પરિપૂર્ણતાની પ્રાપ્તિ માટે ઉદ્યોગ કરે છે, એટલું જ નહિં પરંતુ સાથે જ તે અનંત ક્રિયા શક્તિનો આધાર છે.

સાંખ્યદર્શને આત્માઓ અનેક માની પ્રત્યેક શરીરે ભિન્ન ભિન્ન આત્મા માનેલા છે. છતાંય તે, જીવને અકર્તા, અભોક્તા, અને નિર્ગુણી માને છે. તેમનું કહેવું એવું છે કે પુરૂષ (આત્મા) માંથી સત્ત્વ, રજસ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણમય પ્રકૃતિ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમાંથી અહંપણા રુપ અહંકાર ઉત્પન્ન થાય છે. અને અહંકારમાંથી ચોવીસ તત્ત્વો ઉત્પન્ન થાય છે.

આ દાર્શનિકો પચીસ તત્ત્વો માને છે. તેમાં પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, (સ્પર્શન, રસના, ઘ્રાણ, ચક્ષુ અને શ્રોત્ર), પાંચ કર્મેન્દ્રિય (વાચુ, ગુદા, મુખ, હાથ અને પગ), પાંચ ભૂત (પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ અને આકાશ), પાંચ તનમાત્રા (વર્ણ, ગંધ, રસ, સ્પર્શ અને શબ્દ), તથા મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત અને અહંકાર એમ ચોવીસ તથા પચીસમું તત્ત્વ આત્મા છે.

વળી એ સાંખ્યદર્શન કહે છે કે જગતના વ્યાપારો સાથે આત્માને કંઈ લેવા દેવા નથી. પુરૂષ કાંઈ કરી શકતો નથી. તે કેવળ નિષ્ક્રિય અને અભોક્તા છે. પ્રકૃતિ જ સૃષ્ટિ રચે છે. પુરૂષ ચૈતન્યમય છે. અને પ્રકૃતિ, કંઈક ચૈતન્યમય અને જડરૂપ છે. પ્રકૃતિ અને પુરૂષની ગડમથલ એ જ જગત, અને બન્નેના જુદાપણાનું ભાન તે મોક્ષ. બંધ અને મોક્ષ

એ પ્રકૃતિનો સ્વભાવ છે. પુરૂષનો સ્વભાવ નથી. વળી આ સાંખ્યદર્શન, ઇશ્વર કર્તૃત્વને પણ માનતું નથી.

હવે આ સાંખ્યદર્શનકારોની માન્યતા મુજબ પુરૂષમાં કર્તૃત્વ જેવું કંઈ નથી, તો પછી બંધ અને મોક્ષ એ બધું કોને માટે ? પુરૂષ જો એકાંતે અકર્ત્તા હોય તો એને કોઈ પણ પ્રકારનો અનુભવ જ થાય નહિં. પણ "હું સાંભળું છું, હું સુઘું છું, એવી પ્રતીતિ તો આપણને સૌને થાય છે. એટલે આત્માનું અકર્તુત્વ અનુભવથી વિરૂદ્ધ છે." વળી કદાચ તેઓ એમ કહે કે હું સાંભળું છું, હું સુંઘું છું, એ પ્રકારની પ્રતીતિ તો અહંકારમાંથી ઉપજે છે, તો તેમનું એ કથન પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે તેઓ અનુભવને અહંકારપ્રસુત નહિં માનતાં પુરુષકાર્ય તરીકે ઓળખાવે છે. એટલે એ રીતે પણ પુરુષનું કર્તત્વ કબુલ રાખવું જ પડશે.

સાંખ્યદર્શનની ધારણા અનુસાર સુખ, દુઃખ આદિ જેટલીએ માનસિક ક્રિયાઓ છે, તે બધી પ્રકૃતિના કારણે જ છે. પુરૂષનું બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબ પડે છે. આ પ્રતિબિંબના કારણે એ સમજે છે કે સુખ દુઃખ આદિ મારા ભાવો છે.

આના પ્રત્યુત્તરમાં સમજવું જોઈએ કે પુરુષ જો પોતાનું મૂળસ્વરૂપ ભૂલી જઈ સુખ દુઃખ આદિને પોતાનું સમજવા લાગે છે, તો એનો અર્થ એ થયો કે એના મૂળ-રૂપમાં એક પ્રકારનું પરિવર્તન થઈ ગયું ગણાય. સુખ–દુઃખ આદિ જે વાસ્તવમાં તેનાં નથી તો તેને પોતાનાં સમજવાનું પોતાના અસલરૂપને છોડયા વિના કદી બની શકતું નથી.

અને પોતાના મૂળરૂપને ભૂલીને જ્યારે બીજારૂપમાં આવી જાય ત્યારે તો તેના સ્વભાવમાં પરિવર્ત્તન થયું કહેવાય. વળી સુખ દુઃખ આદિ પરિણામોનો અનુભવ જડ પ્રકૃતિને થઈ શકતો નથી. એ પરિણામ તો ચૈતન્યપૂર્વક છે. માટે એવી દશામાં પુરૂષને પરિણામી માનવો જ પડે છે. અને એ રીતે પરિણામવાદની સિદ્ધિની સાથેસાથ પુરૂષનું કર્તુત્વ પણ સિદ્ધ થઈ જાય છે. વળી સુખ અને દુઃખઆદિનો અનુભવ, ક્રિયા વિના થઈ શકતો નથી. એટલે સુખ–દુઃખઆદિ, ક્રિયા રૂપ જ હોવાથી તે અવસ્થામાં પુરૂષને અકર્ત્તા અને નિષ્ક્રિય કહી શકાય જ નહિં. માટે આત્માનું કર્તૃત્વ અને સક્રિય પણું સ્વીકારવું જ જોઈએ.

વળી પણ સાંખ્ય લોકો કહે છે કે પુરૂષ સ્વભાવતઃ ભોક્તા નથી. ભોક્તૃત્વનું તો માત્ર આરોપણ જ કરવામાં આવે છે. કારણ કે જે સુખદુઃખ છે, તે તો બુદ્ધિ દ્વારા ગ્રહણ થાય છે. અને બુદ્ધિ તો પ્રકૃતિની છે માટે પુરૂષ તે સુખદુઃખનો ભોક્તા હોવાનું કલ્પના માત્ર છે.

સાંખ્યોનું આ કથન પણ બરાબર બંધ બેસતું નથી. કારણ કે ભોગક્રિયા તે જડ બુદ્ધિમાં ઘટી શકતી નથી. તેનો સંબંધ તો સીધો પુરૂષ સાથે છે. જેમ પરિણામ અને ક્રિયાનો આશ્રય આત્મા જ હોવો જોઈએ, એજ પ્રકારે ભોગક્રિયાનો આશ્રય પણ આત્મા જ હોવો જોઈએ. માટે આત્માને અભોક્તા નહિં માનતાં ભોક્તા હોવાનું માનવું જ પડે છે.

સાંખ્ય કહે છે કે પ્રકૃતિ-પરિણામવાળી બુદ્ધિમાં સુખદુઃખ સંક્રાંત થાય છે, અને શુદ્ધ સ્વભાવવાળા પુરૂષમાં એ સુખદુઃખનાં પ્રતિબિંબ પડે છે. આ બાબતનો જવાબ

આપતાં જૈન દર્શન કહે છે કે પદાર્થનું એક પરિણામ અર્થાત્ વિકૃતિને નહિં સ્વીકારે તો પ્રતિબિંબનો ઉદય પણ અસંભવિત બનશે. સ્ફાટિકમાં જે પ્રતિબિંબ પડે છે, તેથી સ્ફાટિકનું પરિણામ માનવું પડે છે. એવી રીતે જો પુરૂષમાં સુખ દુઃખ પ્રતિબિંબ પામતાં હોય તો તે દ્વારા પુરૂષમાં પણ અમુક પ્રકારનું પરિણામ થતું હોવાથી કેટલેક અંશે ભોક્તૃત્વ છે, એમ કબુલ કરવું જ પડે. વળી પરિણામ છે, તેથી પુરૂષનું કર્તૃત્વ પણ સ્વીકાર્યા વિના ન જ ચાલે. આમ હોવાથી જ જૈનો જીવને કર્ત્તા તેમજ સાક્ષાત ભોક્તા માને છે.

જૈનદર્શન કહે છે કે દ્રશ્ય જગતનું ઉપાદાન કારણ પુદ્ગલ છે. તે પુદ્ગલ, જડ દ્રવ્ય છે. જૈન દર્શનમાં માન્ય પાંચ અજીવ (જડ) પદાર્થો પૈકીનું પુદ્ગલ એ એક સ્વતંત્ર દ્રવ્ય છે. જગતના પ્રત્યેક દ્રશ્ય-પદાર્થો તે પુદ્ગલની જ વિશિષ્ટ રચના છે. આ રીતની વિશ્વ વ્યવસ્થામાં જીવ અને પુદ્ગલ, એ બન્નેનો હિસ્સો છે. દુનિયામાં પુદ્ગલનું અસ્તિત્વ નહિં હોતાં એક માત્ર આત્મા-જીવ યા ચેતનનું જ, અગર જીવ નહિં હોતાં એક માત્ર પુદ્ગલનું જ અસ્તિત્વ હોત તો આ દ્રશ્ય જગત જ હોત નહિં. ઉપાદાન કારણ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાંથી જીવના પ્રયત્ન વડે જ વિવિધ અવસ્થાવંત દ્રશ્ય જગતનું અસ્તિત્વ વર્ત્તે છે. માટે જ આત્મામાં કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વ માનવું જ પડે છે.

સાંખ્ય દર્શનમાં આત્મા અને પ્રકૃતિ એમ બે તત્ત્વો જ માનવામાં આવ્યાં છે. છતાં વિશ્વનું ઉપાદાન કારણ પ્રકૃતિને જ માન્યું છે. એ પ્રકૃતિ જ

સૃષ્ટિ રચે છે. પુરૂષ (આત્મા) આમાં કંઈ કરી શકતો નથી. જગતના વ્યાપારો સાથે પુરૂષ (આત્મા)ને કંઈ લેવા દેવા નથી.

પરંતુ ચેતન (પુરૂષ—આત્મા)ના પ્રયત્ન વિના જડવસ્તુ-માંથી દ્રશ્ય જગતનું નિર્માણ થતું હોવાની સાંખ્યમાન્ય હકિકત બિલકુલ બુદ્ધિગમ્ય અને સંગત થઇ શકતી નથી. વળી સાંખ્યદર્શને આત્માને ચૈતન્યસ્વરૂપે જ માન્યો હોવાથી પ્રકૃતિને જડ સ્વરૂપેજ મનાય, કારણ કે પ્રકૃતિને જડસ્વરૂપે નહિં માનતાં ચૈતન્ય સ્વરૂપે માનીએ તો આત્મા અને પ્રકૃતિની ભિન્નતા ઉડી જાય. એટલે જડસ્વરૂપ પ્રકૃતિતત્ત્વમાંથી ચૈતન્યના પ્રયત્નવિના દ્રશ્યજગતનું નિર્માણ સ્વીકારી શકાય જ નહિં.

જૈનદર્શનની માન્યતાનુસાર સાંખ્યદર્શને કહેલ પ્રકૃતિને, જૈનદર્શનમાં દર્શાવેલ પાંચ અજીવ (જડ) પદાર્થો પૈકી એક અમુક જ પ્રકારના પુદ્ગલદ્રવ્ય સ્વરૂપે જ ઓળખાવી શકાય. જેથી જૈનદર્શનને માન્ય આકાશ, કાળ અને પરમાણું કે જે સાધારણ માનવીની દ્રષ્ટિએ પણ અનાદિ અને સ્વતંત્ર—સત્પદાર્થ છે, તેના અસ્તિત્વનો ખ્યાલ, સાંખ્યદર્શનને આવી શકે જ નહિં. જો કે પરમાણું એ પુદ્ગલદ્રવ્યનો જ પર્યાય હોવા છતાં, સાંખ્યદર્શને પુદ્ગલ દ્રવ્યનો તાત્ત્વિક નિર્ણય કરવામાં ખાસ લક્ષ નહિં આપતાં આ બધું પ્રકૃતિની વિકૃતિ છે, એમ માની છૂટી ગયા છે.

આકાશ અને કાળને મનુષ્યના મનનો સંસ્કાર માત્ર જ કહેનાર જર્મન દાર્શનિક "કાન્ટ"ને પણ અંતે તો

ઘણીખરી જગ્યાએ કહેવું પડયું છે કે આકાશ (દિશા) અને કાળને પણ પોતાની સ્વતંત્ર સત્તા છે. તે ઉપરાંત ડેમોક્રિટસથી માંડી આજ સુધીના બધા જ વૈજ્ઞાનિકોએ પરમાણુની પણ અનાદિતા અને અનંતતા માની છે. પણ સાંખ્યદર્શનકાર અને યોગદર્શનકાર તે દિશા, કાળ અને પરમાણુની અનાદિ-અનંતતા માની શકયા નથી.

જૈનદર્શન અને ન્યાયદર્શન :—

ન્યાયદર્શનનું મુખ્ય વલણ તર્કશાસ્ત્રનું વિજ્ઞાન રજુ કરવા તરફ હોવાથી આ દર્શનકારો સોળ પદાર્થોના જ્ઞાનથી તત્ત્વજ્ઞાન થવાનું માને છે. તે સોળપદાર્થો નીચે મુજબ છે.

(૧) પ્રમાણ (જ્ઞાનનું કારણ) (૨) પ્રમેય (પ્રમાણથી જાણવા યોગ્ય), (૩) સંશય (અનિશ્ચિતજ્ઞાન), (૪) પ્રયોજન (સાબીત કરવાયોગ્ય), (૫) દ્રષ્ટાંત (બન્નેને કબુલ દાખલો), (૬) સિદ્ધાંત (બંનેયને કબુલનિર્ણય), (૭) અવયવ (પરાર્થ અનુમાનના અંગો, (૮) તર્ક (નિર્ણય માટે ચિંતન), (૯) નિર્ણય (નિશ્ચય), (૧૦) વાદ (વાદી-પ્રતિવાદીની ચર્ચા), (૧૧) જલ્પ (વાદીને જીતવા પ્રપંચભરીવાણી, (૧૨) વિતંડા (સામાપક્ષના દૂષણ જ કાઢવા), (૧૩) હેત્વાભાસ (ખોટા હેતુઓ), (૧૪) છળ (ઉંધો અર્થ કરી હરાવવાનો પ્રપંચ (૧૫) જાતિ (નિર્દોષ હેતુને સદોષ બતાવવો), (૧૬) નિગ્રહ સ્થાન (ખંડનયોગ્ય વાદીની ગફલત-ભૂલ), આ સોળ પદાર્થો વડે તત્ત્વજ્ઞાન થવાથી મોક્ષ મળે છે. એમ ન્યાયદર્શનકારનું માનવું છે.

નૈયાયિક અનેક આત્માઓની સ્વતંત્ર સત્તામાં વિશ્વાસ રાખે છે. આ અનેકતાની દ્રષ્ટિથી જૈનદર્શનમાં તથા ન્યાય-દર્શનમાં મતૈક્ય છે. પરમાણુ, દિશા, કાળ, ગતિ અને આત્માદિક તત્ત્વવિચારમાં જૈનદર્શન તથા ન્યાય દર્શનની વચ્ચે ઘણી રીતે સમાનતા છે. તેમ છતાં ઘણી બાબતો અંગે આ બંને દર્શનોમાં ભિન્નતા પણ છે. જૈનદર્શનની માફક ન્યાયદર્શનમાં યુક્તિ પ્રયોગને સારી રીતે સ્થાન હોવા છતાં બંનેની તત્ત્વવિચારણામાં બહુ જ ભિન્નતા દ્રષ્ટિગોચર થાય છે.

સ્યાદ્વાદ અથવા સપ્તભંગ નય નામે જે યુક્તિવાદનો આવિષ્કાર જૈનદર્શનમાં જોવા મળે છે, તે ન્યાયદર્શનમાં નથી. વળી નૈયાયિકો આત્માનું અનેકત્વ સ્વીકાર કરતા હોવા છતાં આત્માની મોક્ષપ્રાપ્તિની અવસ્થાને વિપરીત રીતે દર્શાવે છે. તેઓ કહે છે કે આત્મામાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું બંધ પડે તેને મોક્ષ કહેવાય છે.

આ ઉપરથી તો ઇંદ્રિયો અને પદાર્થોના સંયોગદ્વારા જે જ્ઞાન થાય છે, તેને જ તેઓએ એક માત્ર જ્ઞાન માન્યું. એ પ્રમાણે માનવાથી તો આત્માના સ્વરૂપદ્વારા જે જ્ઞાન થાય છે, તે જ્ઞાનને માનવાને અવકાશ જ રહેતો નથી. પ્રત્યક્ષ ઇંદ્રિયોને પદાર્થનો સ્પર્શ થાય અને તેથી જ જાગૃતિ થાય, તે જ એકલું જ્ઞાન હોય, અને બીજાને જ્ઞાન માનવાની ના પાડવામાં આવતી હોય તો આત્માના સ્વભાવદ્વારા સેંકડો વસ્તુઓનું જ્ઞાન થાય છે, એ સઘળા જ્ઞાનને આપણે ફેંકી દેવું પડે છે. આ રીતે તો ન્યાયવાદીઓની જ્ઞાનઉત્પત્તિના અભાવે મોક્ષપ્રાપ્તિની માન્યતા નકામી છે.

નૈયાયિકના મત પ્રમાણે ઈચ્છા દ્વેષ, પ્રયત્ન, જ્ઞાન, સુખ વિગેરે આત્માના ગુણ છે. એટલે જ્ઞાનાદિગુણો આત્મા સાથે સંકળાયેલા ખરા, પણ સ્વરૂપે અને સ્વભાવે આત્મા નિર્ગુણ છે. જ્ઞાન કે ચૈતન્ય તે આત્માનો સ્વભાવ નથી. આથી ન્યાયદર્શનના મતપ્રમાણે આત્મા, સ્વરૂપે કરી અજ્ઞાન, અચેતન અથવા જડસ્વરૂપ છે.

વળી નૈયાયિકો બીજી એક વાત કહે છે કે જેમ આત્મા જ્ઞાનાદિ ગુણોથી સ્વતંત્ર છે, તેમ તે પર્યાયાદિ દ્વારા અપરિવર્તિત છે. જ્ઞાનની સાથે સંબંધ રહે યા ન રહે, આત્મા હંમેશાં કૂટસ્થ છે, અપરિણામી છે.

ત્રીજી એક વાત તેઓ એવી મતલબની કહે છે કે આત્મા સર્વવ્યાપક અને સર્વગત છે કારણ કે મૂળ તે જડ-સ્વરૂપ હોવાથી સર્વવ્યાપક ન હોય તો પછી આત્માને જગતના પદાર્થો સાથે સંયોગ કે સંબંધ સંભવે નહિં. અને આત્મા સર્વગત ન હોય તો વિવિધ દિશાઓમાં અને દેશોમાં રહેલા પરમાણુ સમૂહની સાથે એને સંયોગ કેવી રીતે સંભવે ? અને એ પ્રમાણેનો સંયોગ અસંભવિત હોય તો શરીરાદિની ઉત્પત્તિ પણ અસંભવિત જ બની જાય. માટે આત્મા સર્વવ્યાપક છે.

ન્યાય દર્શનની ઉપરોક્ત ત્રણે બાબતોની દલીલો પૈકીની એક પણ દલીલ આપણે સ્વીકારી શકીએ નહિં. કારણ કે આત્મા જો જડપદાર્થ હોય તો તેનાથી પદાર્થ પરિચ્છેદ અસંભવિત બને. એટલે કે તેને પદાર્થનું જ્ઞાન થાય નહિં.

દાખલા તરીકે આકાશ જડસ્વરૂપ છે. આ આકાશને પદાર્થનું જ્ઞાન જો નથી થતું તો પછી આત્માને શી રીતે થાય? "હું છું" એવી જે પ્રતીતિ થાય છે, તે જ ચેતન છે. એવી પ્રતીતિ, જડને તો કોઈ કાળે પણ ન થાય.'

ન્યાયદર્શન કહે છે કે આત્માને વિષે ચૈતન્ય સમવાય સબંધે રહેલું છે, એવી આપણને સૌને પ્રતીતિ થાય છે. જૈનદર્શન કહે છે કે પ્રતીતિને જ તમે પ્રમાણભૂત માનતા હો તો પછી આત્મા પોતે ચેતન્ય સ્વરૂપ છે, એવી પ્રતીતિ થાય છે, તે કેમ નથી માનતા? "હું પોતે અચેતન છું" એવી પ્રતીતિ કોઈને થતી નથી. "હું સ્વભાવતઃ જ્ઞાતા છું" એવી જ પ્રતીતિ સૌને થાય છે. ઘટ–પટાદિ અચેતન છે. એને "હું જ્ઞાતા છું, હું જ્ઞાનવાન છું" એવી પ્રતીતિ થતી જ નથી. આત્મા જો અચેતન હોતતો ઘટ–પટાદિને વિષે પણ એવી પ્રતીતિ સંભવતી હોત. પણ અચેતન પદાર્થને તેવી પ્રતીતિ નહિં થતાં આત્માને જ થતી હોવાના કારણે આત્મા જડપદાર્થરૂપે નથી. આત્મા જડસ્વભાવી હોત તો અર્થપરિચ્છેદ સર્વથા અશક્ય બનત.

હવે નૈયાયિકોની બીજી માન્યતા "આત્મા કૂટસ્થ નિત્ય છે." એટલે આત્મા હંમેશાં અપરિવર્તિત છે. તેમની આ માન્યતા પણ બરાબર નથી. કારણ કે આત્મા અપરિવર્તિત હોય તો પછી જ્ઞાનોત્પતિ પૂર્વે આત્માની જે અવસ્થા હતી તે જ અવસ્થા જ્ઞાનોત્પત્તિ સમયે પણ રહે. અને એવી રીતે તે અવસ્થા રહે તો પછી તેને પદાર્થનું જ્ઞાન શી રીતે

થાય ? હંમેશાં અપરિવર્તિત રહેવું એ સ્થીતિને તેઓ કૂટસ્થ ભાવ કહે છે. જ્ઞાનોત્પત્તિ પહેલાં આત્માઅપ્રમાતા છે. પણ જ્ઞનોત્પત્તિ સમયે એ પ્રમાતા છે. પદાર્થ પરિચ્છેદક છે; એ રીતે આત્મામાં એક પ્રકારનું પરિવર્તન તો થાય જ છે. અને જો પરિવર્તન સ્વીકારીએ તો પછી આત્માનો કૂટસ્થભાવ જ રહેતો નથી.

હવે નૈયાયિકોની ત્રીજી માન્યતા " અનંત આત્માનું સર્વ વ્યાપકપણું " છે, તે અંગે વિચારીએ,

આત્માને સર્વગત માન્ય પછી આત્માની વિવિધતા માનવાની જરૂર જ ક્યાં રહે છે. પરંતુ વિવિધ મન સાથેના સંયોગ, વિવિધ પ્રકારના આત્માનુ અનુમાન કરાવે છે. પણ આત્મા જો સર્વગત વ્યાપક પદાર્થ હોય, તો પછી જેવી રીતે એક જ સર્વગત વ્યાપક આકાશની સાથે વિવિધ ઘટાદિનો સંયોગ બને છે, તે જ પ્રમાણે એક જ આત્માની સાથે વિવિધ મનનો પણ સંયોગ ઘટી શકે. અને એ પ્રમાણે વિવિધ શરીર અને ઈંદ્રિયાદિનો સંયોગ પણ તેની સાથે પ્રતિપાદિત થઈ શકે છે. એ રીતેતો પછી વિવિધ આત્માઓની માન્યતાની આવશ્યકતા રહેશે જ નહિ, જ્યારે આત્માનું વિવિધપણું તો ન્યાયદર્શન સ્વીકારે છે. માટે માનવુ જ પડશે કે આત્મા વ્યાપક નથી. પણ સ્વશરીર પરિમાણ જ છે. આત્મા અવ્યાપક છે, તેનો અર્થ એટલો જ કે તે શરીર પરિમાણવાળો છે.

નૈયાયિકો કહે છે કે આત્મા સ્વદેહ પરિમાણ હોયતો બાળક શરીર તે યુવકના શરીરરૂપે શી રીતે પરિણમશે ?

કદાચ એમ કહો કે બાળકશરીરપરિમાણનો પરિત્યાગ કરી, આત્મા, યુવકશરીરપરિમાણ ગ્રહણ કરે છે, તો શરીરની જેમ આત્મા પણ અનિત્ય બનશે. અને જો એમ કહો કે બાળકશરીરપરિમાણનો પરિત્યાગ કર્યાં વિના, આત્મા, યુવક-શરીર પરિમાણ બની શકે છે, તો એ એક અસંભવિત વ્યાપાર છે, એમ કહેવું પડે. વળી છેલ્લે છેલ્લે ન્યાયાચાર્યો કહે છે કે જીવ જો દેહ પરિમાણ હોય તો શરીરનો એકાદો અંશ ખંડિત થયેથી આત્મા પણ અમુક અંશે ખંડિત બને છે, એમ કબુલ કરવું પડે.

જૈનદાર્શનિકો આનો જવાબ આપતાં કહે છે કે આત્મા જ્યારે યુવકશરીરપરિમાણને ધારણ કરે છે, ત્યારે બાળક શરીરપરિમાણનો પરિત્યાગ કરે છે, એમ ભલે સમજો. એમાં કંઈ અસંગત નથી. સાપ પોતાના નહાનકડા દેહને ફેણ વિસ્તારીને મોટો બનાવી શકે છે, તેવી રીતે આત્મા પણ સંકોચ અને વિસ્તાર ગુણના પ્રતાપે જુદા જુદા સમયે જુદા જુદા દેહ પરિમાણને ધારણ કરી શકે છે. વિભિન્ન અસ્વથા અથવા પયાર્ય જોતાં આત્માને પરિવર્તન છે, એમ કહી શકાય.

શરીરના ખંડનના સંબંધમાં નૈયાયિકો જે વાંધો લે છે, તેના જવાબમાં જૈનો કહે છે કે શરીર ખંડિત થવાથી આત્મા ખંડિત થતો નથી. ખંડિત થયેલા શરીરાંશમાં આત્માના પ્રદેશો વિસ્તાર પામે છે. ખંડિત શરીરાંશમાં અમુક અંશે આત્માનું અસ્તિત્વ ન સ્વીકારાય તો ખંડિત શરીરાંશમાં જે

કંપન જોવામાં આવે છે, તેનું બીજું કંઇ કારણ બતાવી શકાતું નથી. ખંડિત અંશમાં કોઈ પૃથક્ આત્મા તો નથી જ. જે છે તે દેહને વિષે રહેલાં દેહપરિમાણ વાળા આત્માનો જ અંશ છે. શરીરના બે ભાગમાં રહેવા છતાં પણ આત્માતો એક જ છે. એ રીતે જૈનદર્શન આત્માનું સ્વદેહ પરિમાણત્વ સારી રીતે સિદ્ધ કરે છે.

આ બધી હકિકતના સારાંશરૂપે કહી શકાય કે આત્મા જો જડપદાર્થ હોય તો તેનાથી પદાર્થ-પરિચ્છેદ અસંભવિત બને. વળી આત્મા જો અપરિણામી-કૂટસ્થ હોય તો પદાર્થનું જ્ઞાન ન થાય. અને આત્મા જો સર્વ વ્યાપક હોય તો પછી વિવિધ પ્રકારના આત્મા ને બદલે વેદાન્તે કહેલો "एकमेवाद्वितीयम्" નો સિદ્ધાન્ત સ્વીકારવો પડે. આ વિરોધોને લીધે ન્યાયદર્શનમતનો પરિહાર કરીને જૈનદર્શન પ્રરૂપે છે કે જીવ (૧) ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે. (૨) પરિણામી છે. (૩) સ્વદેહ પરિમાણ છે.

*

૭ સાપેક્ષપણે તત્ત્વજ્ઞાન પ્રરૂપક જૈનદર્શન

વિવિધ દાર્શનિક તત્ત્વજ્ઞાનીઓએ પ્રરૂપેલ તત્ત્વોનો વિચાર કરીએ તો માલુમ પડે છે કે જીવનું સાચું સ્વરૂપ તે બધામાંથી કોઈના ખ્યાલમાં આવ્યું નથી. અર્થાત્ આ બધાઓએ શરીરમાં રહેલી ચેતનાને જીવ કહી દીધો છે, તે માત્ર સર્વજ્ઞ ભગવાનોના અનુકરણ રૂપ છે. અથવા માત્ર ખ્યાલરૂપ છે. પરંતુ જીવનું સાચું સ્વરૂપ વિચારીને, તેના જ્ઞાનગુણને જાણીને, તેની ચેતનાને સમજીને, તેને અનુભવીને, તત્પશ્ચાત્ જીવ શબ્દનો પ્રયોગ કોઈએ પણ કરેલો હોય તો તે એકમાત્ર જૈનદર્શને જ કરેલો છે.

ઝવેરીનો બાળક સાચા હીરાને હીરો કહે છે, અને હીરાસ્વરૂપે સમજે પણ છે. પરંતુ તેનો તોલ, માપ, તેજ, તેનું મૂલ્ય, એમાંનું કશુ જ જાણતો નથી. તે બંધુ તો જે ઝવેરી હોય તે જ જાણે છે. એ જ પ્રમાણે જૈનદર્શનોએ અને અન્ય દર્શનોએ સંબોધેલા જીવ પરત્વે સમજવાનું છે.

વાસ્તવિક રીતે જીવ એ શું છે? તે કેવો છે? તેનાં લક્ષણ શું છે? તેના ગુણો કયાકયા છે? એ વાત જાણીને જેણે જીવ કહ્યો હોય એવું એક માત્ર સર્વજ્ઞ ભગવાન સિવાય બીજા કોઈના સંબંધમાં બનવા પામ્યું નથી, સ્વ-રૂપ વિગેરેને જાણ્યા વિના જ અન્ય આસ્તિકોએ જીવને

જીવ કહી દીધેા છે. એટલે જ પરમ અધ્યાત્મ યેાગી શ્રી આનંદઘનજી મહારાજે શ્રી મુનિસુવ્રત સ્વામીના સ્તવનમાં કહ્યું છે કે :—

એમ અનેક વાદીમત વિભ્રમ,
સંકટ પડીયેા ન રહે;
ચિત્ત સમાધિ તે માટે પુછું,
તુમ વિણ તત કેાઇ ન કહે,

અર્થ—અનેક જુદા જુદા મતવાળાઓના જે દર્શન-વાદ, તેની ભ્રાંતિ રૂપ કષ્ટમાં હું પડયેા છું, તેથી હું આત્મ-તત્ત્વ પામી શકયેા નથી, માટે મારા મનની શાંતિ અર્થે જ હું આપને પૂછું છું. આપ સિવાય કેાઈ બીજા મતવાળા યથાર્થ આત્મતત્ત્વ કહી શકતા નથી.

વિવિધ દાર્શનિકેાની આત્માઅંગેની માન્યતામાં તેા તે આત્માને કેાઈએ સર્વવ્યાપક કહ્યો તેા બીજાએ અવ્યાપક કહ્યો. કેાઈએ એકસ્વરૂપ કહ્યો તેા બીજાએ અનેક રૂપે કહ્યો. કેાઈનું મંતવ્ય ક્ષણિકત્વ વિષયક તેા અન્યનું નિત્યત્વવિષયક છે. આમ અન્યેાન્ય ભિન્નભિન્ન વાદ સ્વીકારી પરસ્પર એક બીજાના વાદને તેાડવામાં તેએા અનેક દૂષણેા ન્યાયયુક્તિથી દેખાડે છે. આ પ્રમાણે અપેક્ષારહિત સ્વસિદ્ધા ન્તને સ્થાપન કરનાર, પેાતાના પક્ષ કરતાં પ્રતિપક્ષી પક્ષને અસત્ય ઠેરાવે છે. જ્યારે જૈનદર્શન તે ભિન્નભિન્ન માન્યતાને પણ અપેક્ષાથી પેાતાના પક્ષમાં સ્થાપન કરી અનેકાન્તપણે વિજય કરે છે. એકાંતપણે ઉઠેલા આવા અસંખ્ય વાદેાને

અનાદિકાળથી જૈનદર્શન, તે સાપેક્ષપણે પોતાના અનેકાન્ત સ્વરૂપમાં સમાવે છે. જ્યાં સાપેક્ષાએ બન્ને બાજુથી તપાસીને વસ્તુ માનવામાં આવે છે, ત્યાં ખંડન મંડનની મારા મારી રહેતી નથી.

બે બાબતો પણ સાપેક્ષાથી સ્ફૂટ માની શકાય છે. તેથી એકાન્ત માન્યતાધારક ઉપર પણ મધ્યસ્થતા રહે છે. એમ માધ્યસ્થ્ય ભાવના રહેવાથી રાગદ્વેષ ઓછાં થાય છે. અને અન્તે રાગદ્વેષ ક્ષય થવાથી આત્મા પરમાત્મદશાને પામે છે. આમ પરમાત્મદશાપ્રાપ્તિમાં સાપેક્ષાવાદ જ સુગમમાર્ગ ભાસે છે. કારણ કે આ પ્રમાણે સાપેક્ષાવાદને માનવાથી કોઈનું ખંડનમંડન એકાંતે થતું નથી. સર્વ દર્શન- વાળાઓની સાથે ભ્રાતૃભાવ રહે છે. ક્રોધાદિક દોષનો નાશ થતાં ચિત્તની નિર્મલતા રહે છે. હૃદયની શુદ્ધિ થતાં પરમાત્માનું યથાર્થ ધ્યાન થઈ શકે છે. અને અનેકાન્તવાદની યથાર્થપ્રરૂપણા કરતાં છતાં પણ એકાન્તવાદ ઉપર રાગદ્વેષ થતો નથી.

બૌદ્ધ, સાંખ્ય, વેદ અને યોગદર્શનાદિ આસ્તિકદર્શનો ચૈતન્ય સ્વરૂપે આત્માની અસ્તિતા પ્રતિપાદન કરે છે, પરંતુ તેમા નિત્યતા યા અનિત્યતાદિની માન્યતામાં એકાન્તપક્ષ હોવાથી સર્વથા સત્ય સિદ્ધ થઈ શકતાં નથી જ્યારે જૈન દર્શનમાં અનેકાન્તના સિદ્ધાન્તદ્વારા સાપેક્ષાએ એક જ આત્મામાં એકસાથે અન્યોન્ય વિપરીત દેખાતા બે ધર્મોને પણ સ્વીકારવામાં આવે છે.

જૈનેતર દર્શનોને માન્ય, આત્માની નિત્યતા, અનિત્યતા, એકતા, અનેકતા, વ્યાપ્ય, અવ્યાપ્ય ઈત્યાદિકનો જૈનદર્શન તરફથી થતો નિષેધ, નિરપેક્ષ યા એકાન્ત પ્રરૂપણાને કારણે જ હોય છે. પરંતુ સાપેક્ષ યા અનેકાન્તપણે તો, તે તે વિષયો અન્યોન્ય વિપરીતભાવી હોવા છતાં જૈન દર્શનને માન્ય છે. એટલે સાપેક્ષવાદના લક્ષ્યપૂર્વક તો જૈન દર્શન તે સર્વ આસ્તિક દર્શનોને પોતાનામાં સમાવી લે છે. માટે જ અધ્યાત્મ યોગીવર્ય શ્રી આનંદઘનજી મહારાજે સ્વરચિત નમિનાથ ભગવાનના સ્તવનમાં કહ્યું છે કે :—

જિનવરમાં સઘળાં દર્શન છે,
દર્શને જિનવર ભજનારે;
સાગરમાં સઘળી તટની સહી,
તટનીમાં સાગર ભજનારે

અર્થ:– જેમ તમામ નદીઓનો સમુદ્રમાં સમાવેશ થાય છે, તેમ આસ્તિક ગણાતા જુદા જુદા મતોનો, જૈન દર્શનમાં સમાવેશ થાય છે, જેમ સમુદ્રમાં સર્વ નદીઓને સમાવી શકાય, પણ નદીમાં સમુદ્રનો સમાવેશ ન હોઈ શકે. તેમ જિનમતમાં તમામ મતોને સમાવી શકાય છે, પણ તમામ મતોમાં તો જિનમતનો અંશમાત્ર છે. માટે દરેક દર્શનનું સ્વરૂપ જાણી, મધ્યસ્થભાવે રહી, તેને સાપેક્ષપણે સ્વીકારી જિનમતમાં કહેલા આત્મસ્વરૂપને ધ્યાવવું.

અહિં સાપેક્ષવાદ એટલે સ્યાદ્વાદ સમજવો. જે અપેક્ષાએ જેજે વસ્તુ વસ્તુ હોય, તે અપેક્ષાએ તે ગોઠવવી. પરંતુ એ અપેક્ષા,

સંગત હોવી જોઈએ. એ જો અસંગત હોય તો અસત્ય બની જાય. કાકાની અપેક્ષાએ ભત્રીજો છે, મામાની અપેક્ષાએ ભાંણેજ છે, પણ કાકાની અપેક્ષાએ ભાંણેજ પણું કે મામાની અપેક્ષાએ ભત્રીજાપણું નથી. અને તેમ માને તો ખોટું ઠરે. માટે સ્યાદ્વાદ યા અનેકાન્તમાં અપેક્ષા માત્રથીજ ન ચાલે. સંગત અપેક્ષા હોવી જોઈએ.

ત્રણ આંગળીઓમાં અનામિકાને મોટી કહેવી કે નાની ? તેમાં મોટાપણું અને નાનાપણું એમ પરસ્પર વિરોધ જણાતી બન્ને અવસ્થાઓનું અસ્તિત્વ છે. પરંતુ મધ્યમાની અપેક્ષાએ નાની અને કનિષ્ઠાની અપેક્ષાએ મોટી કહેવામાં સંગત અપેક્ષા હોવાથી તેને તે તે રીતે નાની મોટી કહેવી તે સુસંગત છે. પણ મધ્યમાની અપેક્ષાએ મોટી અને કનિષ્ઠાની અપેક્ષાએ નાની કહેવામાં અસંગત અપેક્ષા હોવાથી તે અસત્ય છે. આ રીતે સાપેક્ષવાદ તે સુસંગત અપેક્ષાવાળો છે. પણ અસંગત અપેક્ષાવાળો નથી.

જેઓ કદાગ્રહી છે, તેઓ આ સાપેક્ષવાદના સ્વરૂપને સમજી નહીં શકવાથી તેની ટીકા કરે છે, નિંદા કરે છે. પણ તેથી કરીને કંઈ સાપેક્ષવાદ–સ્યાદ્વાદ–અનેકાન્તવાદની સત્યતા ઉડી જતી નથી. તેઓની દરેક પ્રવૃત્તિ સાપેક્ષવાદ પૂર્વકની હોવા છતાં, પુર્વગ્રહને લીધે આવા ઉત્તમવાદની ઠેકડી ઉડાડે છે, તેથી તેઓ દયાને પાત્ર છે.

અહિં તો માત્ર આત્માના સ્વરૂપઅંગે વિવિધ સિદ્ધાન્તપૂર્વક સમજી તેને ઉચિત રીતે કેવી રીતે સ્વીકારવું

તેજ વિચારવાનું છે. અને તે રીતે વિચારવાથી સમજાશે કે સાપેક્ષવાદ, એ વિવિધ દર્શનકારોની વિવિધ માન્યતાઓને પણ એકાન્તવાદના વિષરૂપ વિષમતામાંથી મુક્ત કરી સમભાવી બનાવવામાં એક મહાન ગારૂડી મંત્રતુલ્ય છે. નિત્ય અનિત્ય, એકત્વ અનેકત્વ, વ્યાપ્ય અવ્યાપ્ય આદિ આત્મા અંગેના ભાવોને એકાંત યા નિરપેક્ષ માન્યતાથી મુક્ત કરી, સાપેક્ષ માન્યતા પૂર્વક સ્વીકાર કરવાથી પરસ્પર વિપરીત જણાતા તે દરેક ભાવોનું અસ્તિત્વ, એકી સાથે આત્મામાં હોઈ શકવાનું બહુ જ સરલતાથી સમજી શકાય છે. અને એ રીતે તેનો સ્વીકાર કરી જૈનદર્શન દરેક દર્શનકારોની ભિન્ન દેખાતી માન્યતાને પણ કેવી રીતે આવકારે છે, અર્થાત્ પોતાનામાં સમાવી લે છે, તે હકિકત વિચારીશું.



૮ અનેકાન્ત તે સત્ય

અને

એકાન્ત તે અસત્ય

સત્યનાં અનંતરૂપો છે. જેથી અનતરૂપોમાં જ તેનું દર્શન થઈ થકે છે. અનેક રૂપાત્મક સત્યને અનેક રૂપોમાં સ્વીકારવું તેને અનેકાન્ત કહેવાય છે. માટે અનેકાન્તદ્રષ્ટિ જ પૂર્ણ સત્ય છે. વસ્તુના અનંત ધર્મોનો સ્વીકાર કરનાર હોવાથી તે અનેકાન્તવાદ, વિભેદમાં અભેદ દેખે છે. સંઘર્ષોમાં સમન્વય સાધે છે.

વિચારજગતનું અનેકાન્ત જ્યારે વાણીમાં ઉતરે છે, ત્યારે તે સ્યાદ્વાદ કહેવાય છે. એક વિચારકણ, બીજા વિચાકરણથી એકદમ નિરપેક્ષ ન હોય તો જ તેને સ્યાદ્વાદ કહેવાય.

વિશ્વનો પ્રત્યેક વિચારક, જીવન અને જગતના સંબંધમાં પોતાની એક નવી દ્રષ્ટિ દેખે છે. પરંતુ જો તે બીજા વિચારકથી એકદમ નિરપેક્ષ બની પોતપોતાનો જ વિચારઅંશ, પૂર્ણ સત્યતરીકે માનીલે, તો તેનું સત્ય પણ, અસત્ય બની જાય છે. કેમકે ચિન્તનનો પ્રત્યેક અંશ, સત્યના એક અંશને અનાવૃત્ત કરે છે. સમુદ્રની લહેર તે સમુદ્રનો જ અંશ છે, તેવી રીતે વાણીનો દરેક અંશ સત્યનો જ અંશ છે.

જ્યાં સુધી એક સત્યાંશ, પોતપોતાને જ પૂર્ણ નહિં માની બેસતાં બીજા સત્યાશને માટે દ્વાર બંધ નથી કરતા ત્યાં સુધી તે અસત્ય નથી. પરંતુ સ્વમાન્ય અંશને જ પૂર્ણ માની લેવાનો મોહ જ અસત્ય છે.

દરેક ચિન્તનની પાછળ સાપેક્ષદ્રષ્ટિ હોવી જોઈએ. તે સાપેક્ષ દ્રષ્ટિથી જ સત્યતત્ત્વ ગ્રહણ કરી શકાય છે. પછી ભલે તે દર્શન, નિત્યવાદી હોય કે અનિત્યવાદી હોય. સામાન્યવાદના પ્રતિપાદક હોય કે વિશેષવાદના સમર્થક હોય.

એકાન્તદ્રષ્ટિવંત મનુષ્યની જ્ઞાનવૃત્તિ સામાન્ય રીતે અધૂરી હોય છે. તેમાં અસ્મિતા-અભિનિવેશ, સામાન્યરીતે વિશેષ હોય છે. તેથી જ્યારે કોઈપણ બાબતમાં તે અમુક વિચાર કરે છે, ત્યારે એ વિચારને છેવટનો અને સંપૂર્ણ માનવા તે પ્રેરાય છે. આ પ્રેરણાથી તે બીજાના વિચારને સમજવાની ધીરજ ખોઈ બેસે છે, અને છેવટે પોતાના આંશિક જ્ઞાનમાં સંપૂર્ણતાનો આરોપ કરી લે છે. આવા આરોપને લીધે એક જ વસ્તુ પરત્વે સાચા પણ જુદા જુદા વિચાર ધરાવનારાઓ વચ્ચે અથડામણ ઉભી થાય છે. અને તેને લીધે પૂર્ણ અને સત્યજ્ઞાનનું દ્વાર બંધ થઈ જાય છે.

એક દર્શન, આત્મા વગેરે કોઈ પણ વિષયમાં પોતે માન્ય રાખેલ પુરૂષના એકદેશીય વિચારને જ્યારે સંપૂર્ણ માની લે છે, ત્યારે તે જ વિષયમાં વિરોધી, પણ યથાર્થ વિચાર ધરાવનાર બીજા દર્શનને તે અપ્રમાણ કહી અવગણે છે. પરિણામે સમતાની જગ્યાએ વિષમતા અને વિવાદ ઉભાં

થાય છે. માટે સત્ય અને પૂર્ણજ્ઞાનનું દ્વાર ઉઘાડવા અને વિવાદ દૂર કરવા જૈનદર્શનમાં નયવાદની પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવી છે. અને તે દ્વારા એમ સૂચવવામાં આવ્યું છે કે દરેક વિચારક પોતાના વિચારને આગમ પ્રમાણ (શાસ્ત્ર પ્રમાણ–આપ્ત પુરૂષવચન પ્રમાણે) કહ્યા પહેલાં તપાસી જુએ કે, તે વિચાર, પ્રમાણની કોટિએ મુકાય તેવો સર્વાંશી છે કે નહિં ?

વસ્તુઅંગેની સંપૂર્ણ જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું સાધન તે (૧) નય અને (૨) પ્રમાણ છે. વસ્તુમાં વર્ત્તતા અનેક ધર્મો પૈકી એમાંથી જ્યારે કોઈ એક ધર્મ દ્વારા વસ્તુનો નિશ્ચય કરવામા આવે, ત્યારે તે નય કહેવાય છે; અને જ્યારે અનેક ધર્મદ્વારા વસ્તુનો અનેકરૂપથી નિશ્ચય કરવામા આવે, ત્યારે તે પ્રમાણ કહેવાય છે. એટલે નય એ પ્રમાણનો માત્ર એક અંશ છે. અને પ્રમાણ એ અનેક નયોનો સમૂહ છે. વસ્તુને એક દ્રષ્ટિએ ગ્રહણ કરનાર તે "નય" છે. અને અનેક દ્રષ્ટિઓથી ગ્રહણ કરનાર તે "પ્રમાણ" છે.

પ્રત્યેક વસ્તુ અનેક ધર્માત્મક છે. તેમાં પરસ્પર વિરોધી દેખાતા અને છતાં વાસ્તવિક રીતે જોતાં, અવિરોધી એવા વિચારોના અવિરોધીપણાનું મૂળ તપાસી, તેવા વિચારોનો સમન્વય તો "નય" દ્વારા જ થઈ શકે છે.

જેમકે એક આત્માના જ વિષયમાં આસ્તિક ગણાતા વિવિધ દર્શનકારોના મંતવ્યમાં વિવિધતા જોવાય છે. કોઈકનું મંતવ્ય આત્મા "એક હોવાનું" છે. જ્યારે ક્યાંક આત્મા

"અનેક હોવાનું" છે. એજ રીતે આત્માને કોઈ નિત્ય અને કોઈ અનિત્ય માને છે. વળી આત્માને કોઈ સત્ કહે છે, કોઈ અસત્ કહે છે. આ રીતે આ બધી માન્યતાઓ પરસ્પર વિરોધી હોવાના કારણે તે વિરોધ વ્યાજબી છે કે ગેરવ્યાજબી છે. અને જો ગેરવ્યાજબી હોય તો તે કેવી રીતે છે? એની સાબીતી નયવાદ દ્વારા થઈ શકતી હોવાના કારણે તત્ત્વને યથાર્થ સ્વરૂપે ગ્રાહ્ય કરવા ઇચ્છનારે નયવાદને સમજવો જરૂરી છે.

ઉપરોક્ત વિરોધસ્વરુપે દેખાતી માન્યતાઓના અવિરોધનું મૂળ તો વિચારકની દ્રષ્ટિતાત્પર્યમાં રહેલું હોય છે. એ દ્રષ્ટિને "અપેક્ષા" નામથી ઓળખાવાય છે. તેથી નયવાદને અપેક્ષાવાદ પણ કહેવાય છે. વળી વસ્તુમાત્ર સ્વભાવથી જ એવી છે કે તેનો વિચાર અનેક દ્રષ્ટિઓથી થઈ શકતો હોવાથી અપેક્ષાવાદને અનેકાન્તવાદ પણ કહેવાય છે. વસ્તુને માત્ર એક દ્રષ્ટિબિન્દુથી જ જોનાર અને સ્વીકારનાર તે એકાન્તવાદી છે. પરંતુ વસ્તુનો વાસ્તવિક ખ્યાલ એકાન્તવાદથી નહિં, પણ અનેકાન્તવાદથી પ્રાપ્ત કરી શકાતો હોવાથી અનેકાન્ત સત્ય છે, અને એકાન્ત અસત્ય છે.

અપેક્ષાભેદથી સિદ્ધ એવા અનેક વસ્તુધર્મોમાંથી પણ ક્યારેક કોઈ એક ધર્મદ્વારા, અને ક્યારેક એના વિરૂદ્ધ એવા બીજા ધર્મદ્વારા વસ્તુનો વ્યવહાર થાય, તો તેને અપ્રમાણિક અને બાધિત કહેવાય નહિં. કેમકે વિદ્યમાન પણ બધાધર્મો એકી સાથે વિવક્ષિત હોતા નથી. પ્રયોજન પ્રમાણે ક્યારેક

એકની તો કયારેક બીજાની વિવક્ષા હોય છે. જ્યારે જેની વિવક્ષા ત્યારે તે પ્રધાન (મુખ્ય), અને બીજા અપ્રધાન (ગૌણ) થાય છે. પરંતુ મુખ્યરૂપે વ્યવહારાતા ધર્મ સમયે, ગૌણરૂપે વર્ત્તી રહેતા વસ્તુધર્મના અસ્તિત્વનો ઈન્કાર તો નહિં જ હોવો જોઈએ.

લૌકિક વ્યવહારમાં પણ વચન (બોલવાના) વ્યવહારો અનેકાન્તરૂપે વ્યવહારાય છે, તેમાં અપેક્ષાવાદનો ઉપયોગ તો થાય જ છે. અહિં નયાદિ તાત્ત્વિક દ્રષ્ટિએ વચનમાં વપરાતી અપેક્ષાનો ખ્યાલ નહિં છોવા છતાં પણ બોલવામાં અમુક વચન આમ પણ બોલાય અને અન્ય રીતે પણ બોલાય એટલી જ માત્ર સમજ હોવાથી વિપરીત રીતે બોલાતા વચનમાં પણ વિરોધ મનાતો નથી.

પોતાના પુત્રને બેટા કહીને બોલાવતો પિતા, પોતાના પ્રપૌત્ર દ્વારા પોતાના તે પુત્રને બોલાવવાનો હોય, ત્યારે એમ પણ કહે કે, જા, બાપાને બોલાવી આવ. અહિં કોઈ તેને (પિતાને) એમ ન કહી શકે કે "બાપાને બોલાવ" એમ કેમ કહો છો ? કારણ કે ત્યાં બાપાપણું તે પુત્રની અપેક્ષાપૂર્વક કહેવાય છે. પોતાની (તેના બાપની) અપેક્ષા પૂર્વક કહેવાતું નથી. અહિં નયસ્વરૂપ તત્ત્વજ્ઞાનની સમજ નહિં હોવા છતાં એક જ વસ્તુને વિરોધસ્વરૂપે (બેટા અને બાપા) પણ કહી શકવામાં અસત્ત્ય મનાતું નથી.

હલવાઈની દુકાને મીઠાઈ લેવા જનાર એક વ્યક્તિએ હલવાઈને પૂછયું કે પેંડા છે ? પોતાની દુકાનમાં પેંડા હોવા

છતાં "પેંડા નથી" એમ તે હલવાઈએ પ્રત્યુત્તર આપવાથી પુછનાર માણુસ ચાલ્યેા જાય છે. ત્યારબાદ બીજો ગ્રાહક આવી પેંડા હોવાનું પૂછે છે, ત્યારે તે હલવાઈ કહે છે કે "હા. પેંડા છે." અહીં તે દુકાન ઉપર બેઠેલ ત્રીજી કોઈ વ્યક્તિને એમ લાગે છે કે આ હલવાઈ એકને પેંડા હોવાનું અને બીજાને નહિં હોવાનું કેમ કહેતેા હશે? પેંડા હોવા છતાં આમ અરસ્પરસ વિરોધી ભાષા તે કેમ બોલે છે? હલવાઈ તેનેા સમન્વય કરતાં કહે છે કે પહેલા આવનાર વ્યક્તિને યેાગ્ય જે જાતના પેંડા જોઈએ, તેવા સારી જાતના પેંડા મારી દુકાનના નહિં હોવાથી તેને મેં "નથી" કહ્યું. અને બીજી વ્યક્તિ ગમે તેવેા માલ પણ સસ્તાભાવે લેવાની યેાગ્યતાવાળેા હોવાથી તેને મેં "છે" કહ્યું. આમ પેંડા અંગે "છે" અને ."નથી" (અસ્તિ–નાસ્તિ) એ બન્ને ભાવેા પરસ્પર વિરોધી હોવા છતાં પણ તે બન્ને ભાવેા એકી સાથે હોઈ શકવાનેા કોઈ માણુસ વિરોધ કરી શકતેા નથી.

આવી રીતે અન્યપણ ઘણી વ્યવહારીક બાબતોમાં એક જ વિષય કે વસ્તુ અંગે પરસ્પર વિરોધી ભાષાનેા ઉપયેાગ થતેા હોવા છતાં સાપેક્ષપણે થતેા તે વચનવ્યવહાર ગ્રાહ્ય જ બને છે. ત્યાં સાપેક્ષનું શિક્ષણ લીધા વિના પણ વિરોધ ભાષી વચનેાની યથાર્થતા સ્વયં સમજાઈ જાય છે. જેથી મતભેદ અને કલેશ થવાનેા સંભવ ઓછેા રહે છે.

આત્મા એ અરૂપી હોવાથી ઇન્દ્રિય પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ નહિં હોતાં અનુભવસિદ્ધથી જાણી શકાય છે. આત્મતત્ત્વના શુદ્ધા

શુદ્ધ સ્વરૂપને કોઈપણ જાતની ન્યૂનતા યા વિપરીતતા રહિતપણે તો સર્વજ્ઞ વીતરાગ પુરૂષો જ સમજાવી શકે છે. છદ્મસ્થ યા અસર્વજ્ઞ પુરૂષોએ કહેલ આત્મસ્વરૂપમાં અધુરાસ અગર વિપરીતતા યા તો એકાન્તવાદ સંભવી શકે. માટે સર્વજ્ઞ–વીતરાગ પુરૂષોનું કથન તેજ આપ્તવચન છે. તેવા આપ્તપુરૂષોના વચનસંગ્રહરૂપ ગ્રંથોને શાસ્ત્રો યા આગમ તરીકે ઓળખાવાય છે. આવાં શાસ્ત્રવાકયો સમજવામાં પણ એકાન્તદ્રષ્ટિવાળો મનુષ્ય ભૂલ ખાઈ જાય છે. જેથી તે સત્યવાકયો પણ સમજનારની એકાંગીદ્રષ્ટિના કારણે વિપરીત ભાવી બની રહે છે. જ્યારે અનેકાન્તદ્રષ્ટિથી શાસ્ત્રવાકયો જોનારને અને સમજનારને જ યથાર્થ સ્વરૂપે ગ્રાહ્ય બની શકે છે.

વેદવાકયોને એકાન્ત દ્રષ્ટિથી જ જોવાથી વિવિધ વાકયો દ્વારા પરસ્પર વિરોધી પણ યથાર્થ હકિકતને સમજી નહિં શકી, શંકાશીલ બની રહેલા ઇન્દ્રભૂતિ આદિ અગીઆર બ્રાહ્મણપંડિતો વેદવાકયોની યથાર્થસમજ અનેકાન્તસિદ્ધાન્ત પ્રમાણે ભગવાન શ્રી મહાવીર દેવદ્વારા સમજી, શંકારહિત બન્યાની હકિકત પર્યુષણપર્વમાં વંચાતા કલ્પસૂત્રમાં ગણધર-વાદના વિષયમાં બહુ જ સ્પષ્ટતાથી જાણવા મળે છે. માટે તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયને સત્ય યા વાસ્તવિકસ્વરૂપે સમજવા માટે નયવાદ, અનેકાન્તવાદ યા સ્યાદ્વાદનું જ્ઞાન જરૂરી છે. નય શબ્દ અપેક્ષાસૂચક છે. અનેકાન્તનું સ્પષ્ટીકરણ નયોના નિરૂપણથી જ થઈ શકે છે, અને સ્યાત્ અને વાદ એ બે શબ્દોનો બનેલો "સ્યાદ્વાદ" છે. તેમાં સ્યાત્ એટલે કથં-

ચિત્ અને વાદ એટલે કથન કરવું. એક જ વસ્તુના વિષયમાં પરસ્પર વિરોધી એવાં વિધાનો તે, દ્રષ્ટિભેદ સાપેક્ષ હોઈ ખરી રીતે અવિરોધી જ છે. આ ભાવનું સૂચન કરવા માટે જ કોઈ પણ વસ્તુનું તેના એકધર્મને લઈ ભાવ કે અભાવરૂપે વાસ્તવિક કથન કરવામાં "સ્યાત્" શબ્દ વપરાય છે.



૯ નયવાદ દ્વારા વસ્તુત્વનું સ્પષ્ટીકરણ

વિશ્વના સમસ્ત પદાર્થો એક અને અનેકરૂપ છે. તેમાં એક તરફ નિત્યત્વનું દર્શન થાય છે. જ્યારે બીજી તરફ તેજ પદાર્થ, પ્રતિપળે પરિવર્તિત થતા દ્રષ્ટિ ગોચર થાય છે.

વસ્તુના ધ્રુવતત્ત્વની તરફ જ્યારે આપણું દ્રષ્ટિબિન્દુ ટકી રહે છે, ત્યારે તે વસ્તુના શાશ્વત યા સદાનિત્યના સૌન્દર્યનું દર્શન થાય છે. અને જ્યારે, તે પદાર્થના ઉત્તર રૂપોની તરફ દ્રષ્ટિ જાય છે, ત્યારે પ્રતિક્ષણ વસ્તુ, વિના-શીરૂપે દેખાય છે.

જ્યારે આપણી દ્રષ્ટિ ભેદગામિની બને છે, ત્યારે વસ્તુનું પરિવર્તિત થતું રૂપ દેખાય છે. અને જ્યારે આપણી દ્રષ્ટિ અભેદગામિની બને છે, ત્યારે વસ્તુનું અખંડરૂપ દ્રષ્ટિમાં આવે છે.

દાર્શનિક શબ્દાવલિમાં ભેદગામિની દ્રષ્ટિને પર્યાયદ્રષ્ટિ કહેવાય છે. અને અભેદગામિની દ્રષ્ટિને દ્રવ્યદ્રષ્ટિ કહે-વાય છે.

પર્યાયદ્રષ્ટિ તે વસ્તુમાં પ્રતિસમય પરિવર્ત્તિત થવા-વાળાં રૂપને જ સ્વીકારે છે. જયારે દ્રવ્યદ્રષ્ટિ તે વસ્તુના ધ્રુવ અંશને જ સ્વીકારે છે. પરંતુ વિશ્વવ્યવસ્થા તો બન્નેના સમન્વયમાં જ સંભવીત છે.

જડ યા ચેતનસ્વરૂપ, વિશ્વની દરેક વસ્તુ તે દ્રવ્ય અને પર્યાય એમ ઉભયરૂપે હોઇ, તેનું સંપૂર્ણ સ્વરૂપ તો તે ઉભયમાં જ સમાય છે. પર્યાયના ખ્યાલ રહિત કેવળ દ્રવ્યનો જ ખ્યાલ હોય, અગર તો દ્રવ્યના ખ્યાલ રહિત કેવળ પર્યાયનો જ ખ્યાલ હોય ત્યાં સુધી પદાર્થસ્વરૂપ યથાર્થ રીતે સમજમાં આવી શકતું નથી.

યુવાનને પોતાની બાલ્યપણાની ચેષ્ટાઓનું સ્મરણ થાય છે. અને ભાવી જીવનને સુખમય બનાવવા તે પ્રયત્નશીલ બને છે. જીવનની એ રીતે બદલાતી અવસ્થામાં પણ એક સૂત્રતાનાં જે દર્શન થાય છે, તે અભેદગામિની સ્વરૂપ દ્રવ્યદ્રષ્ટિ છે. બીજી તરફ બાલ્યાવસ્થા અને યુવાવસ્થા વચ્ચે ભેદ પ્રતીતિ જે સ્પષ્ટરૂપે માલુમ પડી રહી છે, તે ભેદ-ગામિની સ્વરૂપ પર્યાયદ્રષ્ટિ છે.

યુવાન તે બાલ્યપણથી સર્વથા ભિન્ન પણ નથી. કેમકે તે બાલ્યપણાની સુકોમલ સ્મૃતિયોમાં જ જીવે છે. વળી બાલ્યપણ સાથે તેનો સંપૂર્ણ સંબંધ પણ નથી. કેમકે યુવાવસ્થામાં તેને આપણે બાળક કહી શકીશું જ નહિં. જીવનની આ ભેદાભેદ દ્રષ્ટિ (ભેદ અને અભેદ એમ ઉભય દ્રષ્ટિ) જ પદાર્થના યથાર્થ સ્વરૂપને પામી શકે છે. માત્ર આત્મા જ નહિં, પરંતુ વિશ્વના સમસ્ત પદાર્થ, ભેદાભેદરૂપે જ અવસ્થિત છે.

વચનનો આધાર વક્તાના અભિપ્રાય ઉપર છે. તેથી કોઈ પણ એક વસ્તુ પરત્વે જેટલા વચન પ્રકારો મળી

આવે, અગરતો સંભવી શકે, તેટલા જ તે વસ્તુ પરત્વે બંધાયેલા જુદા જુદા અભિપ્રાયો છે, એમ સમજવું જોઈએ. એ અભિપ્રાયો એટલે નયવાદો કહેવાય. વચનના પ્રકારો જેટલા જ નયવાદો સમજવા.

અનેકાન્તનું સ્પષ્ટીકરણ નયોના નિરૂપણથી જ થઈ શકે છે. આવા નયો અનેક છે. પણ એ બધાનો સમાસ ટુંકમાં બે નયોમાં જ થઈ શકે છે. એટલે એ બે નયો જ (૧) દ્રવ્યાસ્તિક અને (૨) પર્યાયાસ્તિક મુખ્ય છે.

વસ્તુની અખંડતા યા શાશ્વતપણા પ્રત્યેની દ્રષ્ટિપૂર્વકનો જે અભિપ્રાય તે દ્રવ્યાસ્તિક નય છે. અને વસ્તુની પલ્ટો પામતી અવસ્થાની દ્રષ્ટિપૂર્વકનો અભિપ્રાય તે પર્યાયાસ્તિક નય છે. આ રીતે આ બન્ને નયો જુદી જુદી બે દ્રષ્ટિઓને અનુલક્ષીને છે. જેથી દ્રવ્યાસ્તિક દ્રષ્ટિમાં વસ્તુનો સામાન્ય રૂપે અને પર્યાયાસ્તિક દ્રષ્ટિમાં વસ્તુનો વિશેષરૂપે વિષયવિવેક કરાય છે.

વસ્તુમાત્રને સામાન્ય—વિશેષ ઉભયાત્મક કહેવામાં આવે છે. માનવીબુદ્ધિ પણ ઘણીવાર વસ્તુઓના માત્ર સામાન્યઅંશ તરફ ઢળે છે, તો ઘણીવાર વિશેષઅંશ તરફ ઢળે છે. જ્યારે તે સામાન્ય અંશગામી હોય ત્યારે તેનો તે વિચાર "દ્રવ્યાર્થિકનય," અને જ્યારે વિશેષઅંશગામી હોય ત્યારે તેમનો તે વિચાર પર્યાયાર્થિક નય કહેવાય છે. દરેક વસ્તુની માફક આત્માના વિષે પણ ત્રણેયકાળમાં સામાન્યગામી અને વિશેષગામી, એમ ઉભયગામી વિચાર

સંભવે છે. કાળ અને અવસ્થાભેદનાં ચિત્રો તરફ ધ્યાન ન આપતાં માત્ર શુદ્ધ ચેતના તરફ ધ્યાન અપાય ત્યારે તે વિષયનો દ્રવ્યાર્થિકનય કહેવાય છે. અને ચેતના ઉપરની દેશ-કાળાદિકૃત વિવિધ દશાઓ તરફ ધ્યાન જાય ત્યારે તે વિષયનો પર્યાયાર્થિકનય સમજવો.

ખરીરીતે કોઈ સામાન્ય તે વિશેષવિનાનું, અને કોઈ વિશેષ તે સામાન્યવિનાનું હોતું જ નથી. પરંતુ એક જ વસ્તુ કોઈ અપેક્ષાએ સામાન્ય, તો બીજી અપેક્ષાએ વિશેષ રૂપ હોય છે. તેથી દ્રવ્યાસ્તિક નયનોવિષય, પર્યાયાસ્તિક નયના વિષય સ્પર્શથી, અને પર્યાયાસ્તિક નયનો વિષય, દ્રવ્યાસ્તિક નયનો વિષય સ્પર્શથી મુક્ત હોઈ શકે જ નહિં. તેમ છતાં પણ તે બન્ને નયનો જે ભેદ કરવામાં આવે છે, તેનું તાત્પર્ય, વિષયના ગૌણ-પ્રધાન ભાવમાં જ છે. જ્યારે વિશેષ રૂપને ગણ રાખીને મુખ્યપણે સામાન્યરૂપને અવલંબીને દ્રષ્ટિ પ્રવર્ત્તે ત્યારે તે દ્રવ્યાસ્તિક, અને સામાન્યરૂપને ગૌણ કરી વિશેષરૂપને મુખ્યપણે ગ્રહણ કરી દ્રષ્ટિ પ્રવર્ત્તે ત્યારે તે પર્યાયાસ્તિક સમજવું.

બધી સામાન્ય દ્રષ્ટિઓ કે બધી વિશેષ દ્રષ્ટિઓ પણ એક સરખી હોતી નથી. તેમાં પણ અંતર હોય છે. એ જણાવવા ખાતર આ બે દ્રષ્ટિઓના પણ ટુંકમાં ભાગો પાડવામાં આવ્યા છે. જેથી દ્રવ્યાર્થિકના ત્રણ અને પર્યાયા-ર્થિકના ચાર, એમ એકંદર સાતભાગો પડે છે. એ રીતે સાત નયો થાય છે. તેમાં પ્રથમના ત્રણ નયો તે સામાન્ય-ગામી હોવાથી દ્રવ્યાર્થિક નયના ભેદ તરીકે વર્ણવવામાં

આવે છે. અને પછીના ચાર નયો વિશેષગામી હોવાથી પર્યાયાર્થિક નયના ભેદ તરીકે વર્ણવવામાં આવે છે. આનો અર્થ એટલો જ સમજવો ઘટે કે પ્રથમના ત્રણમાં સામાન્યતત્ત્વ અને તેનો વિચાર વધારે સ્પષ્ટ છે. કારણકે તે ત્રણ વધારે સ્થૂલ છે. ત્યારપછીના ચાર નયો વિશેષ સૂક્ષ્મ હોઈ તેમાં વિશેષ તત્ત્વ અને તેનો વિચાર સ્પષ્ટ છે. તેમ છતાં પણ દ્રવ્યાર્થિક નયની ભૂમિકા ઉપર ગોઠવાએલા ત્રણ નયોમાં, પૂર્વકરતાં ઉત્તરનયો સૂક્ષ્મ હોવાથી તેટલે અંશે તે ઉત્તર નયો, પૂર્વના નયની અપેક્ષાએ વિશેષગામી સમજવા. એ રીતે પર્યાયાર્થિક નયની ભૂમિકા ઉપર ગોઠવાએલા ચાર નયોપણ અનુક્રમે વિશેષ ગામી સમજવા. આ દ્રવ્યાર્થિક નયના ત્રણ અને પર્યાયાર્થિક નયના ચાર ભાગો મળી કુલ્લ સાત ભાગોનાં નામ,

(૧) નૈગમ (૨) સંગ્રહ, (૩) વ્યવહાર (૪) ઋજુસૂત્ર (૫) શબ્દ (૬) સમભિરૂઢ અને (૭) એવંભૂત છે.

આ સાતે ભાગો તે, દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક એમ બે મૂળ–નયોના જ ઉત્તર ભેદો છે. દરેક ઉત્તર નય, પોતે જે જે મૂળ નયનો ભેદ છે, તે તે મૂળ નયના ગ્રાહ્ય વિષયને જ જુદી જુદી રીતે વર્ણવતા હોવાથી તે ઉત્તર નયોનું કાર્ય, મૂળ નયોના પ્રદેશબહાર હોઈ શકતું નથી. તેઓ તો ફક્ત પોતપોતાના મૂળનયગૃહીત અંશને જ કાંઈક વધારે વધારે ઝીણવટથી ચર્ચે છે.

દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક એ બન્ને નયોમાં એક નય તે વસ્તુના સ્થિરરૂપનો ગ્રાહક છે. અને બીજો નય તેના અસ્થિર રૂપનો ગ્રાહક છે. વસ્તુનો સ્વભાવ જ એવો છે કે તે મૂળરૂપે સ્થિર છતાં, નિમિત્ત પ્રમાણે જુદા જુદા સ્વરૂપે બદલાતી જ રહે છે. તેથી એક જ વસ્તુમાં સ્થિરપણું અને અસ્થિરપણું એ અવાસ્તવિક નથી. પણ વાસ્તવિક છે. અને એ બે રૂપો હોય તો જ વસ્તુ પૂર્ણ બને છે. આ હકિકત અનેકાન્તના અર્થનો નિર્ણય કર્યા વિના સમજી શકાતી નથી.

અનેકાન્ત શબ્દ, અનેક અને અન્ત એ શબ્દોની સંયોજનાથી બનેલો છે. તેનો અર્થ એ થાય છે કે જેમાં અનેક અન્ત અર્થાત્ ધર્મ વર્તે છે, તેને અનેકાન્ત કહેવાય છે. પરન્તુ અનેકાન્ત શબ્દનો વાચ્ય કેવળ વિવક્ષિત પદાર્થમાં અનેક ધર્મો હોવા માત્રથી જ નથી. કેમકે પ્રત્યેક પદાર્થમાં અનેક ધર્મોના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર તો અનેક દર્શનકારોએ કરેલ છે. જો અનેકાન્તનો અર્થ માત્ર ઉપરોક્ત રીતે જ સ્વીકારી લેવાય તો એક પદાર્થને અનેક ધર્મોવાળો માનનાર જેટલાં દર્શન છે, તે બધાંય અનેકાન્તવાદી કહેવાય. એ અવસ્થામાં જૈન દર્શનની અનેકાન્તવાદીના રૂપમાં જે પ્રસિદ્ધિ છે, તેની કંઈપણ કિંમત રહેતી નથી. માટે જૈન દર્શનમાં અનેકાન્તની જે સ્વતંત્ર વ્યાખ્યા કરેલી છે, તેને સમજીને જ તેનું કથન કરવું જોઈએ.

" વાસ્તવમાં જે તત્ છે, તેહી જ અતત્ છે. જે એક છે, તે જ અનેક છે. જે સત્ છે, તે જ અસત્ છે. તથા

જે નિત્ય છે, તે જ અનિત્ય છે. એ રીતે એક જ વસ્તુમાં વસ્તુત્વને ઉપજાવનારી પરસ્પર વિરૂદ્ધ બે શક્તિઓનું પ્રકાશિત થવું તે અનેકાન્ત છે." આ પ્રમાણે કોઈપણ વસ્તુને તેની અનેક (સંભવતી બધી) બાજુઓથી તપાસવી–જોવી અથવા તેમ જોવાની વૃત્તિ રાખી તેવો પ્રયત્ન કરવો એ જ અનેકાન્ત દ્રષ્ટિ છે.

જો કે અહિં જે વસ્તુ તત્સ્વરૂપ છે, તે જ વસ્તુ અતત્સ્વરૂપ હોવામાં વિરોધ દેખાય છે. કેમકે એક જ વસ્તુમાં વિરૂદ્ધ એવા બે ધર્મોનો સ્વીકાર કરવામાં સ્પષ્ટ વિપરીતતાની પ્રતીતિ થાય છે. પરંતુ દીર્ઘદ્રષ્ટિથી વિચારતાં તેમાં જરાપણ વિપરીતતા નથી. ઉદાહરણાર્થે એક જ વ્યક્તિ પોતાના પિતાની અપેક્ષાએ પુત્ર છે. અને પોતાના પુત્રની અપેક્ષાએ પિતા છે. માટે જેવી રીતે એક જ વ્યક્તિમાં ભિન્ન ભિન્ન અપેક્ષાઓથી પિતૃત્વ અને પુત્રત્વ આદિ વિવિધ ધર્મોનો સદ્ભાવ હોઈ શકે છે, તેવી રીતે દરેક વસ્તુમાં પરસ્પર વિરૂદ્ધ એવા ધર્મોનો પણ સદ્ભાવ હોઈ શકે છે. ખંડન–મંડન–મતાગ્રહ વગેરેનું અસ્તિત્વ, વસ્તુમાં વર્તતા પરસ્પર વિરૂદ્ધ ધર્મોના કારણે જ છે. તે ધર્મોને એકાન્ત પણે જ માની લેવાથી માન્યતાઓના ઝગડા ઉપસ્થીત થાય છે. અપેક્ષાભેદ યા અનેકાન્ત વાદપૂર્વક પરસ્પર વિરૂદ્ધ દેખાતા વસ્તુધર્મને જાણવા–સમજવાથી આ ઝગડા શાંત બની જાય છે.

વૈજ્ઞાનિક પ્રણાલિયોમાં " દ્વન્દ્વાત્મક ભૌતિકવાદ " નામે એક વાદ ઉપસ્થીત છે. કોઈ લોક માને છે કે દ્વન્દ્વાત્મક

ભૌતિકવાદનો આવિષ્કારક " હીગલ " છે. અને " માર્કસે " તેને સુવ્યવસ્થિત બનાવ્યો છે. ગમે તેમ હોય પણ આજે તે વાદ, માર્કસનો મનાય છે. માર્કસે પોતાનો આ વાદ, આત્મા અને અણુ સુધી જ સીમિત નહિં રાખતાં, રાજનૈતિક, સામાજીક, સાંસ્કૃતિક અને આર્થિક આદિ જીવનની સર્વ મુખ્ય બાબતોને લાગુ કર્યો છે. આ દ્વન્દ્વાત્મક ભૌતિકવાદની પાછળ રૂસના લોકો તો એટલા બધા લાગુ પડયા છે કે ત્યાં કેટલાક ડોકટરો કહેવા લાગ્યા છે કે તેમની ચિકિત્સા, દ્વન્દ્વાત્મક પદ્ધત્તિની અનુસાર થાય છે.

અહિં તો આપણે આ દ્વન્દ્વાત્મક ભૌતિકવાદની અન્ય માન્યતાઓની ઉપેક્ષા કરી માત્ર " વિરોધી સમાગમ (Unity of opposites) " અંગેજ કહેવાનું છે.

માર્કસના કથનાનુસાર બે વિરોધી પદાર્થોનું મિલન જ વિરોધી સમાગમ નથી, પરંતુ એક જ પદાર્થમાં બે વિરોધી ગુણો (સ્વભાવો)ની અન્તર્વ્યાપકતાને વિરોધી સમાગમ કહેવાય છે. તે બન્ને વિરોધી સ્વભાવો એકજ સમયે એકજ વસ્તુમાં અભિન્નપણે રહે છે. આ વિરોધી સમાગમતાને માર્કસવાદીઓ પોતાના દર્શનની એક અપૂર્વ દેન માને છે.

એક જ વસ્તુમાં બે વિરોધી સ્વભાવો કેવી રીતે ટકી શકે ? આવો તર્ક, વિવિધ તાર્કિકો દ્વારા ઉપસ્થીત થતાં, માર્કસ, ઘણા વ્યાવહારિક ઉદાહરણોદ્વારા પોતાને માન્ય, આ વિરોધી સમાગમ તત્ત્વનું સચોટપણે સમર્થન કરે છે.

હીગલના તર્કશાસ્ત્રનાં ઉદાહરણ લઈ તે કહે છે કે જે રકમ (પૈસા) કરજદારને માટે દેણારૂપ છે, તે જ રકમ લેણદારને માટે લેણારૂપ છે. વળી પ્લેટોની યુક્તિઓથી પોતાના મતને સમર્થન કરતાં તે માર્કસ કહે છે કે– અમારી ખુરસીનું કાષ્ટ કઠીન છે. જો તે કઠીન ન હોત તો અમારું વજન તે કેવી રીતે સાચવી શકત? વળી તે જ કાષ્ટ નરમ પણ છે. જો નરમ ન હોત તો તેને કુહાડો કેવી રીતે કાપી શકત? માટે કાષ્ટ, તે કઠીન અને નરમ, બન્ને સ્વભાવી છે. અર્થાત્ એકી સમયે તે બન્ને વિરુદ્ધ સ્વભાવો તે કાષ્ટમાં અભિન્નપણે વર્ત્તે છે.

માર્કસવાદમાં બીજી માન્યતાઓ ભલે અસત્ય હોય પરંતુ આ વિરોધી સમાગમની હકિકતને અવાસ્તવિક કહી શકાસે નહિં. માર્કસનો આ વિરોધી સમાગમ, કોઈપણ દાર્શનિકને અનેકાન્તનો ખ્યાલ આપ્યા વિના નહિં રહે. અન્ય દર્શન કદાચ તે માન્ય નહી કરે તોપણ જૈનદર્શન તો આનું સમર્થન અવશ્ય કરે છે. અને કહે છે કે એક જ વસ્તુમાં અપેક્ષાભેદથી વિભિન્ન વિરોધી સ્વભાવોનું અસ્તિત્વ હોઈ શકે છે. પછી તે વસ્તુ ભલે ચેતન હોય કે જડ હોય.

અનેક ધર્મોનું અસ્તિત્વ ધરાવતા પ્રત્યેક પદાર્થોમાંની પરસ્પર વિરુદ્ધ શક્તિઓનો ખ્યાલ, સાધારણતયા બુદ્ધિગમ્ય થઈ શકતો નથી. પરંતુ તેને અપેક્ષાભેદ યા વિવિધ દ્રષ્ટિકોણથી વિચારવામાં આવે તો તે વિરૂદ્ધશક્તિઓનો ખ્યાલ

સ્હેજે આવી જતો હોવાથી આ અનેકાન્તવાદને સાપેક્ષવાદ તરીકે પણ ઓળખાવી શકાય છે.

કોઈ રસ્તે ચાલતા આદમીએ પૂછયું કે આપનો સાપેક્ષવાદ એ શું છે? ત્યારે આચાર્યેએ કનિષ્ઠા અને અનામિકા આંગળીઓ તેની સામે રાખીને પુછયું કે "આ બન્ને આંગળીમાં મોટી કઈ છે? જવાબ મલ્યો—અનામિકા મોટી છે. કનિષ્ઠાને સમેટી લઈ પછી મધ્યમા આંગળીને ફેલાવી પુછયું કે આ બન્ને આંગળીઓમાં નાની કઈ છે? જવાબ મલ્યો—અનામિકા નાની છે. આચાર્યેએ કહ્યું કે એ જ અમારો સાપેક્ષવાદ છે. જે તમો એક જ આંગળીને મોટી પણ કહો છો અને નાની પણ કહો છો. આ સાપેક્ષવાદની સહજ ગમ્યતા છે.

કલાક એ દીર્ઘ ટાઇમ છે, અને મીનીટ અલ્પ ટાઈમ છે. તેમ છતાં કયારેક કલાકનો ટાઈમ અલ્પકાળી અનુભવાય છે. અને મીનીટનો ટાઇમ દીર્ઘકાળી અનુભવાય છે. આ પ્રમાણે તે બન્ને પ્રકારના ટાઇમમાં અપેક્ષાભેદથી દીર્ઘતા અને અલ્પતા એ બન્ને વિરૂદ્ધ ભાવોનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું પડે છે.

પ્રો. અલબર્ટ આઇસ્ટીને પોતાની પત્નીને સાપેક્ષવાદની હકિકત સમજાવતાં કહ્યું કે—જ્યારે એક મનુષ્ય એક સુંદર છોકરીની સાથે વાતો કરે છે ત્યારે તેને એક કલાકનો ટાઇમ અલ્પ લાગે છે. તે જ મનુષ્યને અંગારાથી ધીખતી ભઠ્ઠીની

પાસે બેસાડીએ તો તેને એક મીનીટ જેટલો ટાઇમ પણ ખૂબ જ દીર્ઘ લાગે છે. આ જ સાપેક્ષવાદ છે

દરેક મનુષ્ય સરલતાથી સમજી શકે છે કે નારંગી નાની છે કે મોટી? અહીં વાસ્તવિક અને પૂર્ણ સત્ય એ જ છે કે પોતાનાથી મોટા પદાર્થોની અપેક્ષાએ તે નાની છે. અને પોતાનાથી નાના પદાર્થોની અપેક્ષાએ મોટી છે. અર્થાત્ લીંબુની અપેક્ષાએ મોટી છે, અને ખડબુજાની અપેક્ષાએ નાની છે.

સર વિલિયમ હેમિલ્ટન કહે છે કે :—પદાર્થ માત્ર પરસ્પર સાપેક્ષ છે. અપેક્ષા વિના પદાર્થત્વ જ નથી બનતું. અશ્વ કહ્યો ત્યાં અનશ્વની અપેક્ષા થઈ જ, અભાવ કહ્યો ત્યાં ભાવની અપેક્ષા થઈ જ. આ સર વિલિયમ હેમિલ્ટનના શબ્દો સ્યાદ્વાદ સિદ્ધાન્તને પુષ્ટાવલંબન રૂપ છે. અને વિશ્વના પ્રત્યેક પદાર્થોમાં એકી સમયે વર્ત્તતી પરસ્પર વિરૂદ્ધ શક્તિઓની સત્યતા સિદ્ધ કરી આપનાર છે.

દ્રવ્યાસ્તિક પક્ષ કે પર્યાયાસ્તિક પક્ષ, ગમે તેટલો મજબુત હોવા છતાં જ્યાં સુધી તે અરસપરસ એક બીજા પક્ષની દરકાર ન કરે, ત્યાં સુધી પરસ્પર નિરપેક્ષ એવા તે બન્ને પક્ષો, સમ્યગ્દર્શી કહેવાતા નથી; પણ જ્યારે તે બન્ને અંદરોઅંદર એકબીજા સાથે ગોઠવાઈ જાય છે; અને જુદા-જુદા વિષયના પ્રતિપાદક હોવા છતાં મુખ્યપણે એક જ વસ્તુનું પ્રતિપાદન કરવા માટે સાપેક્ષપણે પ્રવર્ત્તતા હોય છે;

ત્યારે તે દરેક પોતાનું ખાસ નામ છોડી સમ્યગ્દર્શન નામ ધારણ કરે છે.

પોતાનો અભિપ્રાય એકાંશસ્પર્શી હોવા છતાં તે વસ્તુના બીજા અવિવક્ષિત અંશ પરત્વે માત્ર ઉદાસીન હોય, અર્થાત્ તે અંશનું નિરસન કરવાનો આગ્રહ ધરાવતો ન હોય, અને પોતાના વક્તવ્ય પ્રદેશમાં જ પ્રવર્ત્તતો હોય તો તે પરિશુદ્ધ નયવાદ છે. તેથી ઉલટું જે અભિપ્રાય પોતાના વક્તવ્ય એક અંશને જ સંપૂર્ણ માની તેનું પ્રતિપાદન કરવા સાથે જ બીજા અંશોનું નિરસન કરે, તે અપરિશુદ્ધ નયવાદ છે.

પરિશુદ્ધ નયવાદ એક અંશનો પ્રતિપાદક છતાં ઈતર અંશોનો નિરાસ નહિં કરતો હોવાથી તેને બીજા નયવાદ સાથે વિરોધ હોતો નથી; એટલે છેવટે તે શ્રુત પ્રમાણના અખંડ વિષયનો જ સાધક બને છે; અર્થાત્ નયવાદ તે જો કે અંશગામી હોવા છતાં પણ જો તે પરિશુદ્ધ એટલે ઈતર સાપેક્ષ હોય, તો તેના વડે છેવટે શ્રુતપ્રમાણુસિદ્ધ અને અનેક ધર્માત્મક આખી વસ્તુનું સમર્થન થાય છે.

સારાંશ એ છે કે કોઈપણ એક પરિશુદ્ધ નયવાદ પોત-પોતાના અંશભૂત વક્તવ્ય દ્વારા એકંદર સમગ્ર વસ્તુનું જ પ્રતિપાદન કરે છે; એ જ પરિશુદ્ધ નયવાદનું ફળ છે. તેથી ઉલટું અપરિશુદ્ધ નયવાદ, માત્ર પોતાથી જુદા પડતા બીજા પક્ષનું જ નહિં, પણ સ્વપક્ષ શુદ્ધાંનું નિરસન કરે છે. કારણ કે, તે, જે, બીજા અંશને અવગણી પોતાના વક્તવ્યને કહેવા માંગે છે, તે બીજા અંશ સિવાય તેનું વક્તવ્ય

સંભવી જ શકતું નથી. એટલે બીજા અંશનું નિરસન કરવા જતાં તે પોતાના વક્તવ્ય અંશનું પણ નિરસન કરી બેસે છે.

વસ્તુનું સમગ્ર સ્વરૂપ અનેક સાપેક્ષ અંશોથી ઘડાયેલું છે. એટલે જ્યારે એ સાપેક્ષ અંશોને એક બીજાથી તદ્દન છૂટા પાડી દેવામાં આવે છે, ત્યારે તેમાથી એકેય રહેતો કે સિદ્ધ થતો નથી. તેથી જ એમ કહ્યું છે કે અપરિશુદ્ધ એટલે બીજાની પરવા નહિં કરતો નયવાદ પોતાના અને બીજાના એમ બન્ને પક્ષનાં મૂળ ઉખાડે છે. તાત્પર્ય એ છે કે કોઈ એક છૂટો નય, જો વસ્તુના સંપૂર્ણ સ્વરૂપના પ્રતિપાદનનો દાવો કરે તો તે મિથ્યાદ્રષ્ટિ છે.

બન્ને નયો છૂટાછૂટા મિથ્યાદ્રષ્ટિ હોવાનું કારણ એ છે કે, બંનેમાંથી એકે નયનો વિષય સત્‌નું લક્ષણ બનતો નથી. કેમકે એ બન્ને નયો જ્યારે એકબીજાથી નિરપેક્ષ થઈ માત્ર સ્વવિષયને જ સદ્રૂપે સમજવાનો આગ્રહ કરે છે, ત્યારે તે બન્ને પોતપોતાના ગ્રાહ્ય એક અંશમાં સંપૂર્ણતા માનતા હોવાથી મિથ્યારૂપ (અસત્ય) છે. પણ જ્યારે એ જ એ નયો પરસ્પર સાપેક્ષપણે વર્તે છે, અર્થાત્ બીજા પ્રતિ-પક્ષી નયના વિષયનું નિરસન કર્યા સિવાય તે વિષે માત્ર તટસ્થ રહી પોતાના વક્તવ્યનું પ્રતિપાદન કરે, ત્યારે બંનેમાં સમ્યક્પણું આવે જ. કારણ કે એ બન્ને નયો એક એક અંશગ્રાહી છતાં, એક બીજાની અવગણના કર્યા વિના પોત-પોતાના પ્રદેશમાં પ્રવર્ત્તતા હોવાથી સાપેક્ષ છે. અને તેથી તે બન્ને યથાર્થ છે.

૧૦ સાતનયની વિસ્તૃત સમજ

अनेकान्तात्मकं वस्तु, गोचरः सर्वसंविदाम् ।
एकदेश विशिष्टोऽर्थो, नयस्य विषयो मत'

(સિદ્ધસેન, ન્યાયાવતાર)

અર્થાત્—અનેકધર્માત્મક વસ્તુ એ પ્રમાણુનો વિષય છે. અને એક અંશસહિત વસ્તુ નયનો વિષય છે.

કોઈપણ વિષયને સર્વાંશે સ્પર્શ કરનાર અથવા તેને સર્વાંશે સ્પર્શવાનો પ્રયત્ન કરનાર વિચાર તે શ્રુત; અને તે વિષયને માત્ર એક અંશેજ સ્પર્શ કરી બેસી રહેનાર વિચાર તે નય. આ નયને, સ્વતંત્ર રીતે પ્રમાણુ કહી શકાતો નહિં હોવા છતાં શ્રુત પ્રમાણુનો અંશ હોવાથી અપ્રમાણુ પણ કહી શકાય નહિં.

આંગળીનું ટેરવું એ સમગ્ર આંગળી (અંગુલી) સ્વરૂપ ન કહેવાય. તેમ છતાં તે અંગુલીનો અંશ હોવાથી તેને આંગળી નથી, એમ પણ ન કહેવાય. છતાં આંગળીના અંશભુત આંગળીના તે ટેરવા જેટલા ભાગની સમજ માટે તો ટેરવાની હકિકતને આંગળીના અન્ય ભાગથી અલગ રીતે જ સમજાવાય. એ રીતે વિચારની ઉત્પત્તિનો ક્રમ અને તેનાથી થતો વ્યવહાર એ બન્ને દ્રષ્ટિએ નયનું નિરૂપણ, શ્રુતપ્રમાણથી છૂટું પાડીને જ કરાય.

કોઈપણ વિષય પરત્વે અંશે અંશે વિચાર ઉત્પન્ન થઈને જ છેવટે તે, વિશાળતા કે સમગ્રતામાં પરિણમે છે. વળી કોઈ પણ એક વિષયમાં ગમે તેટલું સમગ્રજ્ઞાન હોય છતાં વ્યવહારમાં તેનો ઉપયોગ તો અંશે અંશે જ થવાનો; તેથી પણ, સમગ્ર વિચારાત્મક શ્રુત કરતાં, અંશવિચારાત્મક નયનું નિરૂપણ જુદું કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે એ રીતે પદાર્થના ભિન્ન ભિન્ન અંગોનો, ભિન્ન ભિન્ન દ્રષ્ટિથી અભિપ્રાય રજુ કરીને તેનો યથાર્થ પરિચય આપણને "નય" જ આપે છે.

વસ્તુકથનનો વ્યવહાર કરવામાં ભિન્ન ભિન્ન અપેક્ષાઓ અનેક પ્રકારે હોય છે. એટલે એક હકિકતને અખંડ સ્વરૂપે જાણવા માટેતો તે સર્વ અપેક્ષાઓ રજુ કરવી પડે. એટલી બધી અપેક્ષાઓનું પૃથક્કરણ કરવામાં તો કેટલોય સમય વ્યતીત થઇ જાય. અને એ હિસાબે તો સર્વ અપેક્ષાઓનું પૃથક્કરણ થઈ શકે નહિં, એ વિના પદાર્થ સ્વરૂપના જ્ઞાનને અખંડિતપણે પણ કદાપિ પ્રાપ્ત કરી શકાય જ નહિં. જેથી એ મુશ્કેલીનો અંત લાવવા માટે જ જૈનદર્શનમાં આ નયોનું તત્ત્વજ્ઞાન છે. જે લોકો નયના સ્વરૂપને બરાબર સમજવાની કોશિષ કરે તેના માટે તો પદાર્થસ્વરૂપ અંગેની સર્વ અપેક્ષાઓનું પૃથક્કરણ તદ્દન સરલ છે.

વસ્તુમાં એકધર્મ નથી, અનેક ધર્મો છે. અતએવ્ વસ્તુગત ભિન્નભિન્ન લગતા જેટલા અભિપ્રાયો છે, તેટલા્ "નયો" છે. જગતના વિચારોનાં આદાન-પ્રદાનનો બધો વ્યવહાર "નય" છે.

વસ્તુ એના વ્યાપક સ્વરૂપમાં કેવા કેવા ધર્મોનો ભંડાર છે, તે અનેકાન્ત દ્રષ્ટિથી જ સમજાય છે; અને વ્યવહારના વખતે એમાંની સમયોચિત બાબત (ધર્મ)નો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે, જે, નયનો પ્રદેશ છે.

વસ્તુની જુદી જુદી બાબતો અર્થાત્ જુદાજુદા અંશોનો ખ્યાલ પેદા કરવા માટે સ્યાદ્વાદનીતિ (અનેકાન્તદ્રષ્ટિ) કેળવવાની ખાસ આવશ્યકતા છે. વસ્તુની સર્વ બાજુની માહિતી હોય તો જ વસ્તુના કોઈ અંશ કે ધર્મનો સમયસર ઉચિત ઉપયોગ કરવાનું વ્યવહારમાં શક્ય બને; તેમ જ વસ્તુ અંગેના અન્ય અંશ કે ધર્મનો, અન્યદ્વારા થતા ઉચિત ઉપયોગને આવકારવાથી તે અન્ય વ્યક્તિના બીજી બાજુના વિચાર સાથે અજ્ઞાનમૂલક થતું સંઘર્ષણ પણ નિવારી શકાય. આ પ્રમાણે વસ્તુની સંભવિત બીજી બાજુનો યોગ્ય મેળ બેસાડી શકવામાં સમન્વય દ્રષ્ટિનું કૌશલ પ્રાપ્ત થવાથી ભિન્નભિન્ન બાજુના વિચારધારકો વચ્ચે સમજપૂર્વક એકમત થવાનું શક્ય બને છે.

એકજ વસ્તુને વિષે જુદાજુદા દ્રષ્ટિ કોણને અવલંબી જુદીજુદી વિચારસરણીઓ ઘડાય છે, એ " નય " છે. અનેકાન્ત દ્રષ્ટિ એ જુદાજુદા વિચારો પાછળ એમના આધારભૂત જે જુદાંજુદાં દ્રષ્ટિબિન્દુઓ હોય છે, તેમને તપાસે છે. અને એમ કરી ન્યાય્ય રીતે મેળ સાધે છે. નયવાદની વિચારસરણી, સમન્વય કરવાનો માર્ગ છે.

નયોનું નિરૂપણ એટલે વિચારોનું વર્ગીકરણ. નયવાદ એટલે વિચારોની મીમાંસા. નયો સેંકડો છે. અભિપ્રાયો કે વચન પ્રયોગો તો ગણનાથીયે બહાર છે. માટે નયો પણ તેથી જુદા ન હોવાથી તેની ગણના થઈ શકે નહિ. મૌલિક રૂપે કહેવાતા દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક એમ મુખ્ય તે બે ભેદોમાં નૈગમ આદિ સાતે નયો અન્તર્ભૂત થાય છે.

નયદ્રષ્ટિ, વિચારસરણી, અને સાપેક્ષ અભિપ્રાય, એ બધા શબ્દોનો એક જ અર્થ છે. કોઈપણ એક જ વિષય પરત્વે વિચારસરણીઓ અનેક હોઈ શકે. એ વિચારસરણીઓ ગમે તેટલી હોય પણ તેમને ટુંકાવી અમુક દ્રષ્ટિએ સાત ભાગમાં ગોઠવી કાઢવામાં આવેલી છે. તેમાં એક કરતાં બીજીમાં, અને બીજી કરતાં ત્રીજીમાં ઉત્તરોત્તર વધારેને વધારે સૂક્ષ્મપણું આવતું જાય છે. છેવટની એવંભૂત નામની વિચારસરણીમાં સૌથી .વધારે સૂક્ષ્મપણું, દેખાય છે. હવે સાત ભાગમાં ગોઠવાયેલી વિચારસરણીરૂપ સાત નયોને સંક્ષેપમાં વિચારીએ.

૧. **નૈગમનય**—વિવિધ લોકરૂઢિ અને લૌકિક સંસ્કારના અનુસરણમાંથી જન્મનારા વિચારો-વાગ્વ્યાપારો યા વ્યવહારોને નૈગમનયની કોટિમાં મૂકાય છે. દેશકાળના અને લોક સ્વભાવના ભેદની વિવિધતાને લીધે લોકરૂઢિઓ તેમજ તજ્જન્ય સંસ્કારો અનેક જાતના હોય છે. તેથી તેમાંથી જન્મેલો નૈગમનય પણ અનેક પ્રકારનો હોઈ તેના દાખલાઓ વિવિધ પ્રકારના મળી આવે છે. અને બીજા પણ

તેવા જ કલ્પી શકાય છે. આ લોકસંસ્કારને અનુસરીને વર્ત્તતું વિચાર અને વાણીનું પ્રવર્ત્તન તે (૧) સંકલ્પ (૨) અંશ, અને (૩) આરોપ, એમ ત્રણ રીતે થાય છે.

કાર્યપ્રવૃત્તિનો પ્રારંભ ન થયો હોય છતાં પ્રવૃત્તિ કરવાના સંકલ્પ માત્રથી પણ તેને પ્રવૃત્તિવંત ગણાય છે. બહારગામ જવાની તૈયારી કરતો હોનારને "ક્યાં જાઓ છો?" એમ પુછનારને તે કહેશે કે આજે હું મુંબઈ અગર કોઈ અન્ય બહારગામ જાઉં છું. આ ઉત્તરને વગરવાંધે તે પુછનાર સમજી લે છે, એ એક લોકરૂઢિ છે. આ રીતે થતો વચન વ્યવહાર તે સંકલ્પનૈગમનયની અપેક્ષાવાળો કહેવાય.

વસ્તુનો માત્ર એક જ અંશગ્રહીને પણ સર્વવસ્તુને પ્રમાણ કરવામાં થતો વિચાર કે વાણીપ્રયોગ તે, અંશનૈગમનય છે. જેમ કોઈ વસ્ત્રને સહેજ અગ્નિનો તણખો લાગતાં બળી જતા વસ્ત્રના અમુક ભાગને જોઈને એકદમ ચોંકી ઉઠી બોલીએ છીએ કે મારૂં વસ્ત્ર બળી ગયું. અહિં વસ્ત્રનું બળવાપણું અમુક અંશે જ હોવા છતાં, અંશે બળી ગયું એમ નહિં બોલતાં મારૂં વસ્ત્ર બળી ગયું એમ જે બોલાઇ જાય છે, એ પણ લૌકિક સંસ્કારના અનુસરણરૂપે હોઈ તે રીતે વર્ત્તતો વાણીવ્યવહાર તે, અંશનૈગમનયની અપેક્ષા વાળો કહેવાય.

પોતાના વડીલની કે પુજ્યની દેવગત યા નિર્વાણતિથિ, જન્મતિથિ આવે ત્યારે કહેવાય છે કે આજે અમુકની દેવગત યા નિર્વાણ તિથિ છે. અગર જન્મતિથિ છે. લોકો એ દિવસોને

જન્મ, દેવલોક યા નિર્વાણદિવસ માની એ પ્રમાણે વ્યવહાર કરે છે. આ પણ એક જાતની લોકરૂઢિ છે. અહિં વર્તમાન ઉપર ભૂતકાળનો આરોપ કરવામાં આવે છે.

વળી અછતાનો છતાપણે આરોપ કરવારૂપ "**દ્રવ્યારોપ,**" સ્વઅપેક્ષાએ કે પર અપેક્ષાએ ગુણનો દ્રવ્યપણે આરોપ કરવારૂપ "**ગુણારોપ,**" તથા વસ્તુના અતીત–અનાગતકાળનું વર્તમાનમાં આરોપ કરવાપણું તે "**કાળારોપ,**" અને કારણને વિષે કર્ત્તાપણાનો આરોપ તે "**કારણારોપ,**" આ પ્રમાણે અનેકવિધ આરોપો છે. તે બધા "**આરોપ નૈગમ**" નયના સંસ્કારો છે.

આરોપનૈગમમાં "**ઉપચારનૈગમ**" પણ અંતર્ભૂત થાય છે. જેમકે ઘરના વ્યવહારનો ભાર વહન કરનારને કહેવાય છે કે આ તો ઘરનો મોભ છે. કાર્યમાં અહર્નિશ મદદનીશ બની રહેનારને કહેવાય છે કે "આ મારી આંખની કીકી છે." અગર આંધળાની લાકડી છે. આવો કેટલોક વચનવ્યવહાર યા માન્યતા તે બધા **ઉપચાર નૈગમ**નાં ઉદાહરણો છે. આ પ્રમાણે વિવિધ લોકરૂઢિઓમાંથી પડેલા સંસ્કારને પરિણામે, જે વચનવ્યવહારો યા માન્યતાઓ જન્મે છે, તે બધાને **નૈગમનય**ને નામે પહેલી શ્રેણિમાં મૂકવામાં આવે છે.

વળી નૈગમનય તે ધર્મ અને ધર્મી પૈકી કોઈ એકને ગૌણરૂપે અને બીજાને મુખ્યરૂપે ગ્રહણ કરે છે. જેમકે જીવના સ્વરૂપ નિરૂપણમાં એના જ્ઞાનાદિગુણો ગૌણરૂપ હોય છે, અને

જ્ઞાનાદિગુણોના વર્ણનમાં જીવ ગૌણરૂપે હોય છે. ગુણ-ગુણી, ક્રિયા-ક્રિયાવાન્, અવયવ-અવયવી, તથા જાતિ-જાતિમાન્, એમની વચ્ચેના તાદાત્મ્ય (અભેદ)ને આ નય સ્પર્શતો નથી. એ બધા વચ્ચે (જેમકે ગુણ-ગુણી વગેરેમાંના) કોઈ એકને મુખ્યપણે તો બીજાને ગૌણપણે કલ્પવાની આ નયની સરણી છે.

૨. સંગ્રહનય-જે વિચાર, જુદી જુદી અનેક પ્રકારની વસ્તુઓને અને અનેક વ્યક્તિઓને કોઈપણ જાતના સામાન્ય તત્ત્વની ભૂમિકા ઉપર ગોઠવી, એ બધાને એકરૂપે સંકેલી લેવા તે સંગ્રહ નયનો વિષય છે. ટુંકમાં સંગ્રહનય એ એકીકરણરૂપ બુદ્ધિ વ્યાપાર છે.

વિવિધ જાતની મીઠાઈ અંગે તેમાં પેંડા, લાડુ, વીગેરે વિશેષોને લક્ષમાં નહિં લેતાં એ બધી વસ્તુઓને મીઠાઈ શબ્દથી એકરૂપે સમજી, આ તો મીઠાઈની દુકાન છે, એમ કહેવું તે સંગ્રહનયની દ્રષ્ટિ છે.

કપડાની વિવિધ જાતો અને વ્યક્તિઓને લક્ષમાં ન લઈ માત્ર કપડાપણાનું સામાન્ય તત્ત્વ દ્રષ્ટિસામે રાખી વિચારવું કે, અહીં કાપડ જ છ, એ સંગ્રહનયનો દાખલો છે.

વિવિધ જાતો પૈકી કોઈપણ જાતનું કાપડ કે મીઠાઈ લેવાની ન હોય ત્યારે તે દુકાનો પાસેથી પસાર થવા ટાઈમે, આ પેંડાની દુકાન છે, કે આ મલમલની દુકાન છે, એમ નહિં બોલતાં આ તો મીઠાઈની કે કાપડની દુકાન છે, એમ જ ખાસ કહેવાનો રિવાજ છે.

આપણે જોઈશું તો, વ્યવહારમાં આ રીતે આપણે માત્ર સામાન્ય અર્થની ઘણી વાતો કરતા હોઈએ છીએ. કોઇ અમુક વ્યક્તિ કે અમુક વસ્તુની સ્પષ્ટતાની જરૂર ન હોય, ત્યાં, માણસો આવા હોય છે; એમ સામાન્ય અર્થમાં પણ આપણે ભાષા વ્યવહાર કરીએ છીએ. એ રીતે બોલાતી હકિકત તે સંગ્રહ નયરૂપે બોલાતી હકિકત કહેવાય છે.

એવી રીતે જડ અને ચેતનરૂપ અનેક વ્યક્તિઓમાં જે સત્‌રૂપ "સામાન્ય" તત્ત્વ રહેલું છે, તે તત્ત્વઉપર નજર રાખી બીજા વિશેષો ને લક્ષમાં ન લેતાં એ બધી વિવિધ વ્યક્તિઓને એકરૂપ સમજી એમ વિચારવું કે સત્‌રૂપ વિશ્વ એક છે (કારણ કે સત્તા વિનાની કોઈ વસ્તુ નથી), તે સંગ્રહનયની દ્રષ્ટિ છે.

"એક આત્મા છે" એ કથનથી વસ્તુતઃ બધાનો એક આત્મા સિદ્ધ થતો નથી. પ્રત્યેક શરીરે આત્મા જુદો છે. છતાં બધા આત્માઓમાં રહેલ સામાન્ય ચૈતન્યતત્ત્વને આશ્રીને "એક આત્મા છે" એવું કથન થાય છે, જે, સંગ્રહનયની દ્રષ્ટિ છે.'

આપણે જોઈશું તો સમજી શકાસે કે સંગ્રહનયના સામાન્ય તત્ત્વપ્રમાણે ચડતા ઉતરતા અનંત દાખલાઓ કલ્પી શકાય. આ સંગ્રહનય તે "સામાન્ય" તત્ત્વને આશ્રિત હોઇ, સામાન્ય જેટલું વિશાળ તેટલો સંગ્રહનય વિશાળ. અને સામાન્ય જેટલું નાનું તેટલો તે સંગ્રહનય ટૂંકો. પણ

જે વિચારો સામાન્ય તત્ત્વને લઈ વિવિધ વસ્તુઓનું એકી-કરણ કરવા તરફ પ્રવર્તતા હોય, તે બધા, સંગ્રહનયની જ શ્રેણિમાં મૂકી શકાય.

૩ વ્યવહારનય–ઇન્દ્રિય પ્રત્યક્ષ ઉપર જ વધુ મહત્ત્વ મૂકી, વસ્તુના સામાન્યને ગૌણુ ગણી, વિશેષની જ મુખ્યતાએ, સ્વીકૃત દ્રષ્ટિકોણ, તે વ્યવહારનય કહેવાય છે. સંગ્રહનયે, વસ્તુના સામાન્ય રૂપથી જે સંગ્રહીકરણ કર્યું છે, તેના વિભાગ કરીને વસ્તુમાં રહેલા વિશેષ અર્થને છૂટો પાડી, આ વ્યવહારનય આપણને વિશેષનો જ પરિચય કરાવે છે. આ વ્યવહારનયનું લક્ષ્ય એ હોય છે કે સામાન્યથી કશીપણ અર્થક્રિયા થતી નથી. વિશેષથી જ કામ ચાલે છે. માણસો આવા છે, એમ કહેવા કરતાં, "અમુક માણસ આવા છે," તથા બહુ જ સુંદર ઝાડો છે એમ કહેવા કરતાં ફલાણું ફલાણું ઝાડ સુંદર છે, મોટાં મોટાં કારખાનાં છે, એમ કહેવા કરતાં અમુક અમુકનું કારખાનું મોટું છે, એ રીતે વિશેષરૂપના લક્ષ્યપૂર્વક કરાતો ભાષાવ્યવહાર, તેને વ્યવહારનય કહેવાય છે.

વિવિધ વસ્તુઓનો એકરૂપે અર્થાત્ સામાન્યરૂપે નિર્દેશ કર્યાબાદ તેનો વ્યવહારઉપયોગી કરવાનો પ્રસંગ આવે, ત્યારે તેની વિશેષસમજે આપવા માટે તેનો વિશેષરૂપે ભેદ કરી પૃથક્કરણ કરવું પડે. જેમકે કાપડ ખરીદવા ટાઈમે કઈ કઈ જાતનું કાપડ તે ગ્રાહકને લેવું છે, તેનો ખ્યાલ દુકાનદાર વ્યાપારીને આપવા માટે તેની વિશેષ જાતો બતા-

વવા રૂપે તેના ભેદો કરવા પડે માત્ર કપડું કહેવાથી જુદી જુદી જાતના કપડાંઓની સમજ પડતી નથી. જેથી કપડાંનો વિભાગ કર્યા સિવાય ધોતી કે મલમલ લેવા ઇચ્છનાર તે મેળવી શકતો નથી. કેમકે કપડું અનેક જાતનું હોવાથી ખાદીનું કપડું કે મિલનું કપડુ એવા ભેદો કરવા પડે છે. એ જ રીતે તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં સત્‌રૂપ વસ્તુ, જડ અને ચેતન એમ બે પ્રકારે બતાવવી, અને એ બે પ્રકારોનું પણ ભેદબહુલ વિસ્તૃત વિવેચન કરવું પડે છે. આ જાતના પૃથક્કરણોન્મુખ બધા વિચારો, વ્યવહારનયની શ્રેણિમાં મૂકવામાં આવે છે. "આત્મા એક છે" એમ સંગ્રહનયે કહ્યું, પણ એના (આત્માના) ભેદો તેમજ પેટા ભેદો પાડી એ બધાને વિશેષ વિવેચનથી બતાવવા એ વ્યવહાર નયની પદ્ધત્તિ છે. ટુકમા "પૃથક્કરણરૂપ બુદ્ધિવ્યાપાર, એ "વ્યવહારનય" છે. વિશેષ સ્વરૂપનો ઉપયોગ કર્યા સિવાય પોતાનું કામ સરી શકતું નથી. માટે જ્યાં જેવા ઉલ્લેખથી કામ સરે, ત્યાં તેવો ઉલ્લેખ કરવો પડે છે. સંગ્રહ અને વ્યવહાર એ બન્ને નયના અભિપ્રાયો એક બીજાથી વિરૂદ્ધ હોવા છતાં જીવનકાર્યમાં એક બીજાના પૂરક અને ઉપયોગી છે. આ વ્યવહાર નયમાં જે "વિશેષ" બતાવવામાં આવે છે, તેને સામાન્યગામી વિશેષ સમજવું. કારણ કે પ્રથમના આ ત્રણે નયો "દ્રવ્યાર્થિક" એટલે વસ્તુના સામાન્ય અર્થને અનુસરનારા છે. વિશેષગામી વિશેષ તો છેલ્લા ચાર નય કે જે પર્યાયાર્થિક છે, તેમાં જોવા મળે છે.

૪. ઋજુસૂત્રનય–પર્યાય (અવસ્થા)ના આધાર ભૂત

એવા દ્રવ્યનો સર્વથા અપલાપ કરી, પર્યાયનું જ પ્રાધાન્ય પણું સ્વીકારે. એટલે કે વસ્તુના પર્યાયને અનુલક્ષીને વસ્તુ સ્વરૂપનું વર્ણન કરે. તેમાં પણ ભૂત, ભવિષ્ય, વસ્તુપર્યાયને નહિં ગ્રહણ કરતાં કેવળ વર્ત્તમાન વસ્તુપર્યાયને જ ગ્રહે. અને તે પણ પોતાના જ, પણ પારકી અન્યવસ્તુના નહિં. આ રીતનો દ્રષ્ટિકોણ તે ઋજુસૂત્ર નય કહેવાય.

જે દ્રષ્ટિ તત્ત્વને ફક્ત વર્ત્તમાનકાળ પૂરતું જ સ્વીકારે છે. અને ભૂત તથા ભવિષ્યકાળને, કાર્યના અસાધક માની તેમનો સ્વીકાર નથી કરતી, તે ક્ષણિકદ્રષ્ટિ ઋજુસૂત્ર નય કહેવાય છે.

ઋજુસૂત્રનયને સુખ-દુઃખની પણ વર્ત્તમાન અવસ્થા જ માન્ય છે. તે તો કહે છે કે વર્ત્તમાનમાં ઉપસ્થિત હોય તે જ ખરૂં છે. કોઈ ગૃહસ્થ સાધુ ધર્મની શુભ મનોવૃત્તિ-વાળો હોય ત્યારે તેને આ નય સાધુ કહે; "सामायिअंमि उ कए, समणोइव सावओ हवइ जम्हा;" અને કોઈ સાધુના વેષમાં છતાં અસંયમિવૃત્તિવાળો હોય ત્યારે તેને આ નય, સાધુ ન કહેતાં અવ્રતી જ કહે. સામાયિકમાં બેઠેલો માણસ જો બુરા વિચારમાં પડેલો હોય તો તે આ નયના હિસાબે "ઢેડવાડે" ગયો કહેવાય. આ જાતના માત્ર વર્ત્તમાનકાળ પૂરતા વિચારોને ઋજુસૂત્રનયની કોટિમાં મૂકવામાં આવે છે.

૫ શબ્દ નય—પર્યાયની ભિન્નતાથી વસ્તુનો ભેદ નહિં ગણતાં અનેક શબ્દો વડે એકાર્થ વાચક પદાર્થને એક

જ પદાર્થ સમજવાની દ્રષ્ટિ, તેને શબ્દનય કહેવાય છે. દાખલા તરીકે કુંભ, કળશ, વગેરે ઘટ (ઘડા)ના પર્યાયવાચક શબ્દ છે. એ રીતે ભૂપતિ, રાજા, ગૌબ્રાહ્મણ પ્રતિપાળ વગેરે રાજાના જ પર્યાયવાચક શબ્દ છે. ત્યાં કોઈપણ પર્યાયવાચક શબ્દ વડે ઉચ્ચાર કરવાથી તે પર્યાયવાચક શબ્દને ઘડા યા રાજાના જ અર્થમાં માનવો–સમજવો તે શબ્દનય કહેવાય છે. એટલે આ નયની દ્રષ્ટિ, પર્યાય (એકાર્થ) વાચી શબ્દોને એકાર્થવાચી માનવાવાળી છે. પરંતુ તેમાં કાળ, લિંગ વગેરેનો ભેદ જો પડતો હોય તો તે ભેદને લીધે એકાર્થવાચી શબ્દોનો પણ અર્થભેદ માને છે.

રાજગૃહ નગર આજે પણ મોજુદ હોવા છતાં પૂર્વકાળનું તે રાજગૃહ, જુદા પ્રકારનું હોવાના કારણે, રાજગૃહનું વર્ણન કરનાર તો એમ જ લખે છે કે "મગધદેશનું પાટનગર રાજગૃહ હતું." આ પ્રમાણે કાળભેદે અર્થભેદનો વ્યવહાર, આ નયઅંગે છે.

આ શબ્દનયીનું માનવું એમ છે કે જો વર્ત્તમાનકાળ, ભૂત કે ભાવિથી જુદો હોઈ માત્ર તે જ સ્વીકારાય, તો એક અર્થમાં વપરાતા ભિન્નભિન્ન લિંગ, કાળ, સંખ્યા, કારક, પુરૂષ, ઉપસર્ગવાળા શબ્દોના અર્થો પણ જુદાજુદા શા માટે માનવામાં ન આવે? જેમ ત્રણે કાળમાં સૂત્રરૂપ એક વસ્તુ કોઈ નથી, પણ વર્ત્તમાનકાળ સ્થિત જ વસ્તુ એકમાત્ર વસ્તુ છે; તેમ ભિન્નભિન્ન લિંગવાળા, ભિન્નભિન્ન સંખ્યાવાળા અને ભિન્નભિન્ન કાળાદિવાળા શબ્દોવડે કહેવાતી

વસ્તુ પણ ભિન્નભિન્ન જ માનવી ઘટે. આમ વિચારી તે કાળ અને લિંગ આદિભેદે અર્થભેદ માને છે.

વસ્તુ, ગમે તો કોઈ વ્યક્તિ (પ્રાણી અથવા પદાર્થ) હોય, ગુણ હોય, ક્રિયા હોય અથવા સંબંધ હોય, પરંતુ તેના અંગે જે શબ્દ, જે અર્થનો (વસ્તુનો) વાચક કે સૂચક હોય તે અર્થને-તે વસ્તુને દર્શાવવા તે જ શબ્દ વાપરવાની "શબ્દનય" કાળજી રાખે છે. નરજાતિ અને નારીજાતિ રૂપ લિંગભેદ દર્શાવવા માટે આ શબ્દનય, પુરૂષ-સ્ત્રી; ગર્દભ-ગર્દભી; કુતરો-કુતરી; મોર-ઢેલ; પુત્ર-પુત્રી વગેરે જુદાજુદા શબ્દોનો પ્રયોગ કરશે.

લોટો-લોટી; ટેકરો-ટેકરી; કુઓ-કુઈ; પહાડ-પહાડી, પ્યાલો અને પ્યાલી વગેરેને એકબીજાની સરખામણીમાં નાના-મોટાપણું હોવાનો પરિણામભેદ દર્શાવવા આ નય જુદાજુદા શબ્દો વાપરે છે.

કાકો, ભત્રીજો; મામો-ભાંણેજ; બાપ-દીકરો; સસરો-જમાઈ વગેરે સાપેક્ષ સંબંધના દાખલામાં જુદાજુદા માણસોના સંબંધે જુદું જુદું સગપણ ધરાવતા કોઈપણ એક માણસ અંગે બોલતાં, પ્રત્યેક સગપણસંબંધને જુદું જુદું જણાવવા આ "શબ્દનય" જુદાજુદા શબ્દોનો ઉપયોગ કરશે.

વળી શબ્દનય તે, કોઈપણક્રિયા ભૂત, ભવિષ્ય કે વર્ત્તમાનમાં થઇ હશે, થવાની હશે કે થતી હશે તો તે ક્રિયા અંગે તે તે કાળજ વાપરવાની કાળજી રાખશે એક વસ્તુ માટે એક વચની અને અનેક વસ્તુ માટે બહુ વચની

શબ્દનો જ પ્રયોગ કરશે. અવયવ અને અવયવીનો સંબંધ છઠ્ઠી વિભક્તિથી બતાવશે.

"શબ્દનય" એક અર્થને (વસ્તુને) કહેનાર અનેક જુદાજુદા શબ્દો (પર્યાયવાચી શબ્દો) માંથી કોઈપણ એક શબ્દને તે અર્થ (વસ્તુ) દર્શાવવા માટે વાપરવાનું અયોગ્ય માનતો નથી. પરન્તુ ઉપર જણાવ્યું તેમ કાળ, લિંગ આદિના ભેદે અર્થ ભેદ (વસ્તુ ભેદ) માને છે.

અહિં પ્રસંગત સમજવું ઉપયોગી છે કે જે પ્રસંગે જે નય, ઉપયોગી હોય તે પ્રસંગે તે નયનું પ્રાધાન્ય સ્વીકાર્યા સિવાય છુટકો નથી. વ્યવહાર નયના પ્રસંગે સંગ્રહ નયનો ઉપયોગ કરીએ તો પત્ની, માતા, બહેન, શેઠ, નોકર, વચ્ચેનો ભેદ રહેશે નહિં. અને અનેક ગોટાળા થવા પામશે. સંગ્રહ નયના સ્થળે કેવળ વ્યવહાર નયનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તો ઠામઠામ જુદાઈ જ જુદાઈ જણાશે. અને પ્રેમ ભાવનાનો નાશ થશે. જ્યાં શબ્દ નયની ઉપયોગિતા છે ત્યાં નૈગમ નયને લાગુ પાડતાં, જેનામાં સાધુત્વના કંઈ પણ ગુણો નહિં હોય એવા કેવળ સાધુ વેષ ધારીને નૈગમ નયવાળો સાધુ કહેશે, અને વેષ ઉપરાંત બાહ્ય ક્રિયા કરનારને વ્યવહાર નયવાળો સાધુ કહેશે. પરંતુ શબ્દ નયવાળો એ બન્નેને દંભી ગણી અસાધુ જ કહેશે. અને જેમાં ખરી સાધુતા હશે તેને જ સાધુ કહેશે. આવા પ્રસંગે મુખ્યતા શબ્દ નયની છે. એટલે કયા પ્રસંગે કયા નયનો ઉપયોગ

વ્યાજબી ઠરશે તેનો વિવેકપૂર્વક વિચાર કરવાની જરૂર પ્રત્યેક પ્રસંગે રહેશે.

કોઈ બદસૂરત પુરૂષનું નામ સુન્દરલાલ અને કોઈ દરિદ્રબાઈનું નામ લક્ષ્મી પાડેલું હોય તોપણ નૈગમનયવાળો તેમને સ્વાભાવિકતયા તેમનાં પાડેલાં તે નામથી બોલાવશે, અને શબ્દ નયવાળો તેમ કરવું ગમે તેટલું કઠતું હશે તો પણ તેને, તે પ્રસંગે નૈગમનયની મુખ્યતા હોવાથી નૈગમનયને અનુસરીને તેમને તેમનાં પડેલાં તે નામથી બોલાવ્યા સિવાય છૂટકો થવાનો નથી.

૬. **સમભિરૂઢ નય**–શબ્દનયે માનેલ લિંગ, વચન, આદિવાળા અનેક શબ્દોના એક અર્થમાં વ્યુત્પતિ ભેદે–પર્યાય ભેદે જે દૃષ્ટિ, અર્થ ભેદ કલ્પે છે, તે સમભિરૂઢ નય છે. પર્યાય ભેદે કરવામાં આવતી અર્થ ભેદની બધી જ કલ્પનાઓ આ નયની શ્રેણિમાં આવી જાય છે.

શાબ્દિક ધર્મના ભેદને આધારે અર્થભેદ કલ્પવા તૈયાર થતી બુદ્ધિ, જ્યારે વ્યુત્પત્તિ ભેદ તરફ ઢળે છે, ત્યારે તેની માન્યતામાં એમ મનાય છે કે, લિંગભેદે અને સંખ્યા ભેદે જેમ અર્થભેદ (વસ્તુભેદ) હોઈ શકે છે, તેમ શબ્દભેદ પણ અર્થભેદક કેમ ન મનાય? શબ્દની ભિન્નતામાં અર્થની ભિન્નતા પણ હોવી જોઈએ, એમ આ નયની માન્યતા છે. માટે રાજા, નૃપ, ભૂપતિ આદિ એકાર્થક મનાતા શબ્દોનો એ શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ પ્રમાણે જુદો જુદો અર્થ કલ્પે છે. અને કહે છે કે રાજચિહ્નોથી રાજે (શોભે) તે રાજા,

માણુસોનું રક્ષણુ કરે તે નૃપ, પૃથ્વીનું પાલન પોષણુ કરે તે ભૂપતિ; આ પ્રમાણે ઉકત ત્રણે નામોથી કહેવાતા એક જ અર્થમાં વ્યુત્પત્તિ પ્રમાણે અર્થભેદની માન્યતા ધરાવનારો વિચાર, તે સમભિરૂઢનય કહેવાય છે વળી આ નય એકઅંશ ઓછી વસ્તુને પણ પુરેપુરી કહે છે.

૭ એવભૂતનય–સમભિરૂઢે સ્વીકારેલ એક પર્યાયશબ્દ ના એક અર્થમાં પણ જે દ્રષ્ટિ, ક્રિયાકાળ પૂરતું જ અર્થ-તત્ત્વ સ્વીકારી ક્રિયાશૂન્યકાળમાં અર્થતત્ત્વનો સ્વીકાર નહિં કરનાર તે એવંભૂતનય કહેવાય છે. કાર્યની યોગ્યતા ધરાવતો અને અવારનવાર સ્વનામને ઉચિત ક્રિયા કરનારો પણ કામમાં પ્રવૃતમાન હોય ત્યારે જ તેને લગતું વિશેષણુ કે વિશેષ્ય નામ વાપરવાની માન્યતાઓ "એવંભૂતનય"ની શ્રેણિમાં આવે છે.

એવંભૂતનયની દ્રષ્ટિએ યુદ્ધની પ્રવૃત્તિમાં પ્રવર્તમાન અર્થાત યુદ્ધ કરતો હોય ત્યારે જ યોદ્ધાને યોદ્ધો કહી શકાય. પૂજાક્રિયાની પ્રવૃત્તિમાં પ્રવર્તમાન પૂજારીને જ પૂજારી કહી શકાય. અભ્યાસ કરતો હોય ત્યારે જ વિદ્યાર્થીને વિદ્યાર્થી કહી શકાય. રાજદંડ ધારણુ કરી તે વડે શોભા પમાતી હોય ત્યારે જ, અને તેટલી જ વાર રાજા કહેવડાવી શકાય. ખરેખર મનુષ્યનું રક્ષણુ કરાતું હોય ત્યારે જ અને તેટલીવાર નૃપ કહેવડાવી શકાય.

આ પ્રમાણે સાતે નયોની હકિકત સંક્ષેપમાં જોઈ. વસ્તુનો ઉલ્લેખ કરવા માટે વિવિધ શબ્દ પ્રયોગો થાય છે.

જે વખતે જે અર્થમાં વસ્તુનો ઉલ્લેખ કરવાથી કામ સરે તે અર્થમાં તેવા શબ્દ પ્રયોગો થાય છે. એ રીતે વિવિધ અર્થમાં વિવિધ રીતે કરાતા વસ્તુના ઉલ્લેખો માટે થતા પ્રયોગોનો ખ્યાલ, આ નયદ્વારાજ આપણુને થાય છે. વ્યવહારમાં તો સમય–સંજોગ અનુસાર પ્રાયઃ કોઈ એકાદ વિચારમાર્ગ ગ્રહણ કરી લેવો પડે છે. નયદ્રષ્ટિ, વ્યાવહારિક ઉપયોગની વસ્તુ હોઈ જે વખતે જે વિચારદ્રષ્ટિ, યોગ્ય કે અનુકૂલ લાગે તે દ્રષ્ટિ (નય), અનેકાન્તરત્નકોપમાંથી પકડી લેવાની રહે છે.

નય એ સ્વાભિમત ધર્મને જ કથે છે. સ્વાભિમત ધર્મથી ભિન્ન ધર્મની પંચાતમાં એ પડતો નથી. પરંતુ જે સ્વાભિમત ધર્મના નિવેદન સાથે ઈતરધર્મનો નિષેધ કરે તે નય નહિ, પણ દુર્નય છે. એટલે નયાભાસ છે. નય એ સત્ય છે. અને નયાભાસ (દુર્નય) એ અસત્ય છે. એનો ઉલ્લેખ "સત્" જ એમ એકાન્ત (નિરપેક્ષ એકાન્ત) નિર્ધારણરૂપ છે. નય અને દુર્નય એ બે વચ્ચેનો આ જ તફાવત છે. જો કે એ બેના વાકયમાં તફાવત હોતો નથી, છતાં અભિપ્રાયમાં અવશ્ય તફાવત છે.

ઉક્ત સાતનયરૂપ વિચારસરણીઓને (૧) વ્યવહાર અને (૨) નિશ્ચય, એમ બે ભાગે પણ વહેંચી નાંખવામાં આવી છે. સ્થૂલગામી અને ઉપચાર પ્રધાન એટલે વ્યવહાર, તથા સૂક્ષ્મગામી અને તત્ત્વ સ્પર્શી તે નિશ્ચય છે. ખરી રીતે તો એવંભૂત એ જ નિશ્ચયની પરાકાષ્ટા છે.

ઉપર કહેલ દ્રષ્ટિઓ ઉપરાંત બીજી પણ ઘણી દ્રષ્ટિઓ છે. જીવનના બે ભાગ છે. એક સત્ય જોવાનો અને બીજો

સત્ય પચાવવાનો. જે ભાગ માત્ર સત્યનો વિચાર કરે છે, અર્થાત્ તત્ત્વને સ્પર્શે છે, તે જ્ઞાનદ્રષ્ટિ–જ્ઞાન નય અને જે ભાગ, તત્ત્વાનુભવને પચાવવામાં જ પુર્ણતા લેખે છે, તે ક્રિયાદ્રષ્ટિ–ક્રિયાનય. ઉપર વર્ણવેલા સાત નયો તત્ત્વવિચારક હોવાથી જ્ઞાનનયમાં આવે, અને તે નયને આધારે જે સત્ય શોધાયું હોય તેને જીવનમાં મૂર્તિમંત કરવાની તરફેણ કરનાર દ્રષ્ટિ તે ક્રિયાદ્રષ્ટિ છે. ક્રિયા એટલે જીવનને સત્ય મય બનાવવાનો પ્રયત્ન.

*

૧૧ સાતનયથી જીવસ્વરૂપ

સ્યાદ્વાદના સ્વરૂપને ભાષાદ્વારા નહિં સમજનારાઓની પણ સાંસારિક કાર્યોની પ્રવૃત્તિ તેા વિશેષે કરીને ઉપરમુજબ થતી હેાવા છતાં, જગતના વિવિધ દ્રવ્યેા પૈકી મુખ્યત્વે તેા આત્મ દ્રવ્ય અને તેની ઉત્કર્ષતા અર્થાત્ આત્મસાધનાનું સત્યસ્વરૂપ સમજવા માટે આ નયસમુદાયરૂપ સ્યાદ્વાદનેા આપણે આશ્રય લઈએ તેા જ તેને સમજવામાં આપણે ફલિતાર્થ થઈએ.

૧ નૈગમનયે કરી સર્વજીવને સિદ્ધસમાન કહેવાય છે. કારણ કે નૈગમનય, એક અંશ ગ્રહીને પણ સર્વવસ્તુને પ્રમાણ કરે છે. સર્વ જીવના આઠ રૂચકપ્રદેશ, નિર્મલ સિદ્ધ સ્વરૂપ છે. તેથી એક અંશે સિદ્ધ છે. જેથી સર્વ જીવને સિદ્ધ સમાન કહ્યા છે.

૨ સંગ્રહનયના મતે સર્વજીવ ચેતના વડે એક સરખા છે. કારણ કે સંગ્રહનયના મતવાળેા, સત્તાને જ ગ્રહણ કરે છે. એક નામ લીધાથી સર્વ ગુણ–પર્યાય પરિવાર સહિત આવી જાય, તે સંગ્રહનય કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે નૈગમનયે તથા સંગ્રહનયે, જ્ઞાનરૂપ ધ્યાનના પરિણામ વિના અને આચાર–ક્રિયાને લક્ષમાં નહિં લેતાં અંશ તથા સત્તાનું ગ્રહણ કરાય છે.

૩ વ્યવહારનયમાં આચાર–ક્રિયા મુખ્ય છે. માત્ર અંતરંગ પરિણામને ઉપયોગ નથી. તે અંતરંગ સત્તાપ્રત્યે લક્ષ્ય નહિં દેતાં માત્ર બહાર દેખાતા ગુણને જ માને. બાહ્યસ્વરૂપ દેખીને ભેદની વહેંચણી કરે. ઈહાં કરણી મુખ્ય છે. એટલે જે જીવ જેવો દેખાય, તેવો તેને માને.

૪ રૂજુસૂત્રનયના મતે, જીવવિકલ્પ પરિણામિકભાવ ગ્રહે છે. એટલે વર્તમાન સમયે જીવને જેવો અંતરંગ ઉપયોગ હોય તેવો પ્રગટ કહી બોલાવે. આ નયનો દ્રષ્ટિકોણ જીવના વર્તમાન સમયે વર્તતા પરિણામને જ જીવસ્વરૂપ કહેવાનો છે. જેમકે કોઈ જીવ, ગૃહસ્થ છે. સણ અંતરંગ પરિણામ સાધુસમાન હોય તો તે જીવને સાધુ કહે. અને કોઈક જીવ, સાધુને વેષે છે, પણ મનના પરિણામ મિથ્યાભિલાષ સહિત હોય તો રૂજુસૂત્રનયે કરીને તે અવ્રતી જ કહેવાય. આમાં આચારક્રિયા તરફ દ્રષ્ટિબિન્દુ નહિં હોતાં, અંતરંગપરિણામ પ્રત્યે દ્રષ્ટિ બિન્દુ છે.

૫ શબ્દનયથી જેટલી આત્મ પ્રવૃત્તિ નવાં કર્મને ન ગ્રહે, તેટલી પ્રવૃત્તિ પૂરતો જ જીવને જીવ કહે છે. સાધ્યપણે તત્ત્વની પ્રીતિવાળા અને અરૂપી ભાવના સાધક એવા સમકીતિ, દેશ વિરતિ, તથા સર્વવિરતિ જીવને જ, શબ્દનય, જીવ કહે છે. જીવપણું કહેવામાં આ નયનું દ્રષ્ટિબિન્દુ, પુદ્દગલાદિક પરપરિણતિના ઉપયોગ પ્રત્યે નથી. પરંતુ આત્મતત્ત્વ નિરાવર્ણ કરવારૂપ પ્રવર્તતા ઉપયોગ પ્રત્યે છે.

૬ સમભિરૂઢ નયના મતે તેરમા ગુણઠાણે કેવલિ હોય, તેને પણ સિદ્ધ કહે. જેમકે गिहिलिंगसिद्ध भरहो આ નય તે એક અંશ ઓછી વસ્તુને પણ પુરેપુરી કહે. એટલે જે વસ્તુના કેટલાક ગુણ પ્રગટયા નથી, પણ અવશ્ય પ્રગટશે, એહવી વસ્તુને વસ્તુ કહે છે. અહિં કેવલીને ચાર ઘાતિકર્મના ક્ષયે ક્ષાયિક ભાવે (૧) અનંતજ્ઞાન, (૨) અનંતદર્શન (૩) અનંત ચારિત્ર (૪) અનંતવીર્ય, એ ચાર ગુણ પ્રગટયા છે- અને અક્ષયસ્થિતિ, અરૂપીપણું, અવ્યાબાધપણું અને અગુરૂલઘુપણું એ ચાર ગુણ બાકી છે. પણ તે અવશ્ય પ્રગટશે. એટલે આ નયના મતે કેવલી પણ સિદ્ધ કહેવાય છે.

૭ એવંભૂતનયના મતે સંપૂર્ણ અષ્ટકર્મના ક્ષયે, મોક્ષ સ્થાનમાં જે જીવ પહોંચ્યો હોય તેને જ સિદ્ધ કહે છે. કારણ કે આ નય, જે-વસ્તુ પોતાના ગુણે સંપુર્ણ છે, અને પોતાની ક્રિયા કરે છે, તેને જ, તે, વસ્તુ કહી બોલાવે. જેથી સિદ્ધ પરમાત્માઓ કર્મમળરહિત, નિર્મલ સકલ સંપુર્ણ પોતાના જ્ઞાનાદિક સ્વધર્મ, આત્મ-સત્તાને વિષે પ્રકાશ કરે, પ્રગટ કરે છે, તેથી આ નયના મતે તેજસિદ્ધ છે.

આ પ્રમાણે શુદ્ધ આત્મ સ્વરૂપના ધ્યેય પૂર્વક સાતનયે કરી, જીવની વિચારણા કરી. આ રીતની વિચારણાથી આત્માને કેવો ખ્યાલ પેદા થાય છે, તે વિચારીએ. સાતે નયપૂર્વક થતી જીવની વિચારણાથી આત્માને નીચે મુજબનો ખ્યાલ અનુક્રમે પેદા થાય છે.

આત્મપ્રદેશપર ગમે તેટલું કર્માવરણ વર્તતું હોવા છતાં પણ આઠરૂચક પ્રદેશો તો સદાને માટે નિરાવરણ હોવાથી પ્રત્યેક સંસારી આત્મામાં પરમાત્માના અંશનું તો અસ્તિત્વ છે જ. પરમાત્મપણું તે વ્યક્તિત્વસૂચક નથી, પણ આત્માની કર્માવરણરહિત દશા સૂચક છે. એ દશા, અંશે પણ સદાના માટે સર્વ સંસારી જીવોમાં હોવાથી સર્વ જીવમાં બ્રહ્મ (પરમાત્મા) નો વાસ હોવાનું કથન, નૈગનનય પૂર્વકના આત્મસ્વરૂપ વિચારથી સત્ય છે.

ચેતના, એ જીવનું લક્ષણ છે. પ્રત્યેક જીવમાં ચેતનપણું હોય જ. માટે ચેતના લક્ષણ વડે કરીને સર્વજીવ એક જ પ્રકારે છે. વળી જે ગુણો સિદ્ધ પરમાત્મામાં છે, તે સર્વગુણો પ્રચ્છન્ન ભાવે સર્વ સંસારી જીવોમાં પણ છે. એટલે સંસારી અને સિદ્ધજીવો, ગુણોએ કરીને એક જ જાતના છે. જીવનું અદ્વૈતપણું કહેવામાં જીવના જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર, તપ, અને વીર્યરૂપ લક્ષણમાં દ્રષ્ટિબિન્દુ હોય, તો તો વ્યાજબી છે. વ્યક્તિ વિશેષ અને લક્ષણ સ્વરૂપનો ભેદ સમજ્યા વિના, "સર્વ જીવોને એક જ" કહેવાથી તો અસત્યભાષી સિદ્ધ થાય છે. કારણ કે લક્ષણ સ્વરૂપે સર્વ જીવોને એક જ કહેવામાં વાંધો નથી. પરન્તુ વ્યક્તિ વિશેષે તો સંસારી જીવો અરસ્પરસ એક બીજાથી અને મોક્ષ પામેલ જીવોથી ભિન્ન છે. એ રીતે આત્મગુણોની પૂર્ણ પ્રગટતાએ સર્વ સિદ્ધ જીવો એક જ હોવા છતાં, તેમાં પણ વ્યક્તિ વિશેષે તો તેઓ એક બીજાથી ભિન્ન છે. સંગ્રહનયના હિસાબે

અદ્વૈતપણું કહેવામાં જીવના જ્ઞાનાદિક ગુણોનું પ્રચ્છન્નભાવે અને અવિર્ભાવે હોવાપણાનો ખ્યાલ હોવો જોઈએ. એ લક્ષણ ઉપરથી જ કહેવાય છે કે, જે એકને જાણે તે સર્વને જાણે છે. આ સંગ્રહનય મુજબ, જીવના અનંતજ્ઞાનાદિ ગુણોનું ભાન થવાથી સત્તાગત ગુણોને પ્રગટ કરવા, આત્મા, પુરૂષાર્થી બને છે.

સત્તાગત આત્મગુણોને પ્રગટ કરવામાં આકાંક્ષિત આત્માની, સાધ્યને અનુકુલ, બાહ્ય આચાર પ્રવૃત્તિ સતત ચાલુ હોવા ટાઈમે કદાચ વચ્ચે વચ્ચે તે આત્માના આંતરિક પરિણામોનું પરિવર્તન થયા કરે, તો પણ બાહ્યપ્રવૃત્તિમાં આત્મા, આરાધક તરીકે ઓળખાય છે. એટલે કે બાહ્ય પ્રવૃત્તિ ચાલુ હોય ત્યાં સુધી આરાધકપણું અખંડ છે, એમ વ્યવહાર નયથી બોલાય છે. કારણ કે વ્યવહાર નયમાં સાધકના અંતરંગ પરિણામ પ્રત્યે દ્રષ્ટિ બિન્દુ નહિં હોતાં, સાધકની આચાર ક્રિયા તરફ મુખ્યત્વે છે. સત્તાગત આત્મગુણોને સંપૂર્ણપણે પ્રગટ કરવારૂપ કાર્યમાં, જ્ઞાનાવરણીય-દર્શનાવરણીય-મોહનીય અને અંતરાય એ ચાર ઘાતીકર્મના ક્ષયોપશમપુર્વક અને ક્ષયથવા પૂર્વક, આત્મામાં પ્રગટ થતો ક્ષયોપશમ અને ક્ષાયિક ભાવ જ ઉપાદાન કારણ છે. પરંતુ તે ઉપાદાન કારણની ઉત્પત્તિમાં, જ્ઞાની પુરૂષોએ નિયત કરેલા બાહ્યાચાર-ક્રિયા, તે નિમિત્ત કારણ છે, સિદ્ધ અવસ્થા તો સંપૂર્ણ ક્ષાયિક ભાવે છે. પરંતુ તે ક્ષાયિકભાવની ઉત્પત્તિમાં નિમિત્ત કારણરૂપ બાહ્યાચાર-ક્રિયાનો ફાળો હોવાથી આંતરિક

પરિણામના પરિવર્તનમાં પણ ચાલુ બાહ્યાચારમાં પ્રવૃતક આત્મા, આરાધક જ છે. એવી અનંત બાહ્યાચાર-ક્રિયાઓ તે ક્ષયોપશમ અને ક્ષાયિકભાવને ઉત્પન્ન કરનાર છે.

ઉપરોક્ત બાહ્યાચાર-ક્રિયામાં પ્રવૃત્તિ માત્રથી આરાધકપણું નહિં સ્વીકારતાં, તે આચાર અંગે આત્મામાં વર્તતી ચિત્તની ચંચલતા, અરૂચિ અને પરિશ્રમથી થતો ઉદ્વેગ, એ ત્રણેના અભાવ રૂપ, આત્મપરિણામના અસ્તિત્વમાં જ, ઋજૂસૂત્ર નયે કરીને આરાધકપણું છે. આ નયની માન્યતા, વ્યવહાર નયની માન્યતાથી વિરોધ ભાષક છે. પરંતુ તેથી કરીને વ્યવહાર નયની માન્યતાને અસત્ય નહિં કહેતાં તે નયાનુસાર થતી બાહ્યપ્રવૃત્તિમાં ઉપયોગ શૂન્ય નહિં રહેવાનું આ ઋજૂસૂત્ર નયનું લક્ષ્ય છે.

પોતાના અનંત જ્ઞાનાદિ ચતુષ્ક આત્મ ગુણોને અનાદિ કાળથી આચ્છાદિત કરી રાખનાર ચાર ઘાતીકર્મનો ક્ષયોપશમ જ, સ્વરૂપની પ્રાપ્તિનું કારણ છે. એ ચારે કર્મોનો જેટલો જેટલો વધુ ક્ષયોપશમ, અને મુખ્યત્વે તો દર્શન મોહનીય કર્મનો વધુ ક્ષયોપશમ, તેટલી તેટલી સ્વસ્વરૂપની પ્રાપ્તિ નજીક છે. આ નય, વ્યવહારનય અને ઋજૂસૂત્ર નય એ બન્ને નયોની પ્રવૃત્તિરૂપ કારણને કાર્યનું ભાન કરાવે છે. મુક્તતા પ્રાપ્ત કરવામાં ક્ષયોપશમ તથા ક્ષાયિક ભાવની જ આવશ્યકતા છે. જેમ જેમ એ ભાવોની પ્રાપ્તિ તેમ તેમ વ્યવહાર તથા ઋજૂસૂત્ર નયની સફલતા સમજવી.

જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, મોહનીય અને અંતરાય એ ચાર ઘાતીકર્મના સંપૂર્ણક્ષયે, સાધ્યની પૂર્ણતા છે. એ ચારનાક્ષયે, અનંતજ્ઞાન-અનંતદર્શન-અનંતચારિત્ર અને અનંતવીર્ય, એ ચારગુણો ક્ષાયિકભાવે પ્રગટ થયા બાદ અક્ષય-સ્થિતિ-અરૂપીપણું-અવ્યાબાધ અને અગુરૂલઘુની અપ્રાપ્તિમાં પણ સાધકની સાધ્યતા, સમભિરૂઢનયે કરીને પૂર્ણરૂપે છે. કારણ કે પ્રથમ કહેલ ચાર ગુણોના પ્રગટપણાથી, પાછળ કહેલા ચારગુણો તો અવશ્ય પ્રગટ થવાના જ છે.

ચાર ઘાતી કર્મના ક્ષયે કરી સાધકની સાધ્યતાને સમભિ-રૂઢનયે પૂર્ણરૂપે કહેવા છતાં પણ અવશ્ય નાશ હોવાવાળાં વેદનીય-આયુ-નામ અને ગોત્ર, એ ચારેના ક્ષયે, સિદ્ધના સંપૂર્ણ આઠગુણોની પ્રાપ્તિ થવા બાદ જ એવંભૂતનયથી સિદ્ધત્વ છે.

આ સાતનયથી ભિન્નભિન્ન સ્વરૂપે આત્મા અને આત્મ-સિદ્ધિની સાધના કહેવામાં કથનકારની દ્રષ્ટિ અનુક્રમે (૧) નિરાવરણ આત્મ પ્રદેશ પ્રત્યે (૨) સતાગત આત્મગુણો પ્રત્યે (૩) જીવની બાહ્યસાધક પ્રવૃત્તિપ્રત્યે (૪) આંતરિક પરિણામોના પરિવર્તન પ્રત્યે (૫) ક્ષાયોપશમિક અને ક્ષાયિકભાવ પ્રત્યે (૬) ચાર ઘાતિકર્મ રહિત આત્મ દશા પ્રત્યે અને (૭) સંપૂર્ણ કર્મક્ષય થવાથી પ્રાપ્ત થતા આત્મગુણોની પરિપુર્ણતા પ્રત્યે છે. અથવા તો પહેલા ત્રણ નયની દ્રષ્ટિ, આત્મદ્રવ્ય પરત્વે, અને છેલ્લા ચાર નયની દ્રષ્ટિ, આત્મદ્રવ્યના પર્યાય પરત્વે

છે. એ તમામ દ્રષ્ટિઓનો સમન્વય તે સ્યાદ્વાદ યા અનેકાન્તવાદ છે.

આધ્યાત્મિક કહેવાતાં પણ જે દર્શનોમાં, આત્મસ્વરૂપને સમજવામાં સર્વશ્રેષ્ઠ નયપદ્ધત્તિને જ્યાં સુધી ન અપનાવાય ત્યાં સુધી તેવા દર્શનોમાં પ્રદર્શિત આત્મસ્વરૂપના વિચારો એકાન્ત યા અધુરા જ રહે છે. એકાન્ત વિચારોથી કહેવાતી આત્મિક બાબતો, મનુષ્યને ભ્રમણામાં નાંખે છે. વળી દાર્શનિક ક્ષેત્રોમાં એવા એકાન્ત વાદો જ, તત્ત્વથી અનભિજ્ઞ બની રહી સંઘર્ષો પેદા કરે છે. એક જ વસ્તુમાં વિવિધ પ્રકારના સ્વભાવનો સ્વીકાર કરવામાં વિવિધ દ્રષ્ટિકોણ નહિ સમજી શકનારાઓને, સ્યાદ્વાદના સિદ્ધાન્તમાં સંશયવાદનો ભ્રમ પેદા થાય છે. આ ભ્રમમાં ભ્રમિત થયેલાઓ, અન્ય કેટલીક બાબતોમાં સ્યાદ્વાદશૈલીને અનુસરવા છતાં, આત્મ સ્વરૂપને સમજવામાં સ્યાદ્વાદ શૈલીને ચૂકી જાય છે.

સામાન્ય રીતે કોઈપણ જૈનેતર દર્શનમાં એક અથવા બીજી રીતે અનેકાંત દ્રષ્ટિ સાથે બરાબર બંધ બેસે એવા વિચારો પણ મળી આવે છે. અહિં તે હકિકતની સરખામણી બૌદ્ધ, સાંખ્ય, યોગ અને પૂર્વમીમાંસા સાથે કંઈક અંશે વિચારી શકાય છે.

જૈનદર્શનમાં અનેકાંતદ્રષ્ટિ શબ્દ છે, અને બૌદ્ધદર્શનમાં મધ્યમ પ્રતિપદ-મધ્યમમાર્ગ શબ્દ છે. વસ્તુની કોઈપણ એક બાજુ તરફ ન ઢળતાં તેની અનેક બાજુ તરફ નજર

રાખવી, એ અનેકાન્ત દ્રષ્ટિ શબ્દનો સીધો અર્થ છે. એ બંને શબ્દના સીધા અર્થમાં જે સામ્ય છે, તે કરતાં વધારે સામ્ય તો તેમની પાછળ રહેલી ભાવનામાં છે. અનેકાન્ત દ્રષ્ટિ અને મધ્યમમાર્ગ એ બન્ને વાદો એક જ ભાવનાનાં ફલ છે. અને તે ભાવના એટલે સત્યનિરૂપણુની ભાવના. સાત્વિક બુદ્ધિનું વલણુ તત્ત્વગામી હોઈ, તે હંમેશાં યથાર્થની દિશા જ પકડે છે; આટલું સામ્ય છતાં એ બંને વાદોનાં વિચારક્ષેત્ર જુદાંજુદાં છે. એ આપણે જૈનસાહિત્ય અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં આવેલી એ વાદોને લગતી ચર્ચાથી જાણી શકીએ છીએ. જૈન આગમોમાં અનેકાંતદ્રષ્ટિનું વિચારક્ષેત્ર પ્રમેયતત્ત્વ છે, એટલે તે પ્રધાનપણે પ્રમેયના સ્વરૂપો જ વિચાર કરે છે. અને તેનું ઉત્પાદ–વ્યય–ધ્રૌવ્યાત્મક અથવા શાશ્વત અશાશ્વત સ્વરૂપ નક્કી કરે છે. ત્યારે બૌદ્ધપિટકોમાં મધ્યમ પ્રતિપદાનું વિચારક્ષેત્ર પ્રધાનપણે જીવન વ્યવહાર છે; તેથી જ તે જીવન વ્યવહારને લગતા સંકલ્પ, વાચા, આદિ નિયમોનું સ્વરૂપ વિચારે છે, અને ઘડે છે. કાળક્રમે વિકાસ થતાં અનેકાંત દ્રષ્ટિના વિચારક્ષેત્રમાં તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરાંત આચાર પણુ દાખલ થયો છે; છતાં તેનો મુખ્ય ઝુકાવતો, હંમેશાં તત્ત્વજ્ઞાન તરફ જ રહ્યો છે. એ વાત અનેકાંત દ્રષ્ટિનાં અને તેમાંથી ફલિત થતા નય, સપ્તભંગી આદિવાદોનાં ઉદાહરણો જોનાર માટે દીવા જેવી છે. ત્યારે મધ્યમ માર્ગની બાબતમાં એથી ઉલટું છે. આચાર એટલે જીવનવ્યવહાર ઉપરાંત તત્ત્વજ્ઞાન પ્રદેશમાં લાગુ પાડવાની શક્તિ ધરાવતો મધ્યમ પ્રતિપદા માર્ગ ઠેઠ સુધી આચાર પ્રદેશમાં જ ખેડાએલો રહ્યો છે. પણ તત્ત્વજ્ઞાન પરત્વે

તેનો કશોય ઉપયોગ થયાનું પ્રમાણ બૌદ્ધસાહિત્યમાં જણાતું નથી.

સાંખ્ય, યોગ અને પૂર્વમીમાંસક દર્શનના સાહિત્યમાં અનેકાંત દ્રષ્ટિ સૂચક કોઈ ખાસ શબ્દો નથી, છતાં તેમાં અનેકાંત દ્રષ્ટિગામી વિચારો બહુ છે. અને તે સુસ્પષ્ટ છે. સાંખ્ય–યોગનો પરિણામવાદ અને પૂર્વમીમાંસકનો ઉત્પાદ–ભંગ-સ્થિતિવાદ કે જેઓ ઉપનિષદની ક્ષરાક્ષર ભાવનામાંથી ઉદય પામ્યા છે, તે બન્ને, જૈન અનેકાંત દ્રષ્ટિ કરતાં જરાયે જૂદા પડતા નથી. અલબત્ત એમના વિષય પ્રદેશમાં અને ખેડાણમાં અંતર છે. તે અંતર એ છે કે, સાંખ્ય યોગનો પરિણામવાદ, ચેતન જીવતત્ત્વને સ્પર્શ નહિં કરતાં માત્ર અચેતન–પ્રકૃતિને જ સ્પર્શી પ્રવર્તે છે. તેમજ પૂર્વમીમાંસકનો ઉત્પાદ–ભંગ–સ્થિતિવાદ પણ ચેતનને સ્પર્શ કરતો હોય તેમ જણાતું નથી; ત્યારે જૈન અનેકાંતવાદ તો ચેતન અને અચેતન બધાં જ તત્ત્વોને સ્પર્શીને પ્રવર્તે છે.

ચેતનના સ્વરૂપને સમજવામાં સ્યાદ્વાદ શૈલીને ચૂકી જનાર દર્શનો પૈકી કોઇએ આત્માને, એકાંતનિત્ય, કોઇએ અનિત્ય, કોઈએ એકાંતે કર્ત્તા અને કોઇએ અકર્ત્તા, કોઇએ ભિન્ન અને કોઇએ અભિન્ન, કોઇએ આત્મા એક અને કોઇએ અનેક કહીને સ્વથી ઉલટી માન્યતા ધરાવનાર પ્રત્યે વિગ્રહી બન્યા છે. પોતાની તે એકાન્ત માન્યતાના કારણે, આત્મસ્વરૂપને યથાસ્થિત રીતે સમજવામાં મુશ્કેલી ઉભી થતી હોવાથી સ્વસ્વરૂપની પ્રાપ્તિને ચૂકી ગયા છે. એકાંત

માન્યતાથી, આત્મસ્વરૂપમાં ઉપસ્થીત થતી મુશ્કેલીવાળી બાબતોનું ગમે તેવી કુયુક્તિથી નિરાકરણ કરી કદાગ્રહમાં ડુબી ગયા છે. આવી માન્યતાથી સત્ય હકિકતમાં કેવો ગુંચવાડો ઉપસ્થીત થાય છે, અને ગમે તે રીતે બેસાડી દીધેલું નિરાકરણ કેવી રીતે વ્યર્થ ઠરે છે, તે બાબતોનું સ્પષ્ટીકરણ સ્યાદ્વાદને અનુસરનારા દાર્શનિક ગ્રંથોથી સ્પષ્ટ સમજી શકાય તેવું હોવાથી તેવા ગ્રંથો દ્વારા અને સ્યાદ્વાદ સિદ્ધાન્તને બરાબર સમજી શકનારા વિદ્વાનો પાસેથી જાણી લેવું અતિ જરૂરી છે.

પોતાના સમય સુધીનાં તત્ત્વદર્શનોનો સુમન્વય કરવાની ભાવનામાંથી ભગવાન શ્રી મહાવીર દેવે અનેકાંત દ્રષ્ટિનું સ્વરૂપ, વિશ્વ સમક્ષ રજૂ કર્યું. તેથી તે સમયમાં પ્રસિદ્ધ દર્શનોને તેમના વિચારની સ્થૂલતા-સૂક્ષ્મતાને ક્રમે સાત ભાગમાં ગોઠવી અનેકાંત દ્રષ્ટિના અંગ તરીકે સ્થાન આપવામાં આવ્યું હતું. જે સાત ભાગો જૈન આગમમાં સાત નયના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. ત્યારબાદ પણ દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં જેમ જેમ નવી વિચાર ધારાઓ ઉદય પામતી ગઈ, તેમ તેમ જૈન આચાર્યો અભ્યાસ કરીને એ વિચારધારાઓને પોતાના અનેકાંત નિરૂપણમાં એક અગર બીજી રીતે સમાવતા જ ગયા.

જૈન દાર્શનિકોના પુરવાર થયેલા અભિપ્રાય મુજબ ભિન્નભિન્ન જૈનેતર દર્શનોની પરિસ્થીતિ નીચે મુજબ છે. આ પરિસ્થિતિના કારણે તેઓએ જીવનું સ્વરૂપ, અમુક અમુક એકજ દ્રષ્ટિકોણથી જ માની લીધું છે.

૧. અદ્વૈતવેદાંત અને સાંખ્ય, તે સંગ્રહનયના અભિપ્રાયે રચાયા છે.

૨. નૈયાયિક અને વૈશેષિક દર્શનો તે નૈગમનયના અભિપ્રાયે રચાયા છે.

૩. ચાર્વાક મત, કેવલ, વ્યવહાર નય ઉપર નિર્ભર છે. કારણ કે તે તો જેટલું દેખાય તેટલું જ સાચું એવી માન્યતાધારક છે.

૪. બૌદ્ધમત તે ઋજુસૂત્રનયના અનુસારે છે. કારણકે તે ક્ષણિકવાદી છે.

૫. મીમાંસક મત તે શબ્દ નયના આધારે બંધાયેલો છે.

૬. વૈયાકરણ દર્શન તે સમભિરૂઢનયના આધારે ચાલે છે.

૭. ઉપરોક્ત સિવાયના બીજા જે કેટલાક ઉદ્દામ તત્ત્વજ્ઞાની છે, તે બધા એવભૂત નયને અનુસરે છે.

ઉપર મુજબ જુદાં જુદાં દર્શનોએ કહેલ જીવસ્વરૂપ તે પૃથક્પૃથક્ નયની અપેક્ષાએ (સ્વકથિત અપેક્ષાથી અન્યે કથિત અપેક્ષાના તિરસ્કાર રહિતપણે) સત્ય છે. પરંતુ અમુક એકજ નયની અપેક્ષાએ કહેવાતું તે જીવસ્વરૂપ, અન્યનયની અપેક્ષાના તિરસ્કારથી અસત્ય ઠરે છે. તેથી તેવી એકાંત માન્યતામાં નય નહિં કહેવાતાં નયાભાસ છે. જેટલા નયવાદી દર્શનો છે, તે જ્યાં સુધી પોતાના મતનું નિરૂપણ કરે ત્યાં સુધી, એટલે કે એક નયનું પ્રતિપાદન કરવા માત્રથી ખોટાં ઠરી જતાં નથી; પણ તેઓ એટલેથી જ અટકતાં નથી.

એ દર્શનો, અન્ય નયવાદી દર્શનોને ખોટાં જ ઠરાવીને પોતે સાચાં ઠરવા માંગે છે. અને ત્યાં જ એ ભૂલ કરે છે. એકાંત એવા કોઈ પણ પ્રકારના નયવાદને નયાભાસ જણાવી, શ્રી જૈનદર્શને કોઈ પણ કાળે તે એકાંતવાદીને સત્ય માન્યું જ નથી. છતાં ભૂલવા જેવું નથી કે શ્રી જૈનશાસન, દરેકે દરેક નયવાદને પોતપોતાના સ્થાને સ્યાદ્વાદ દ્રષ્ટિથી સત્ય-તરીકે ગ્રહણ કરે છે. અને એ રીતે અન્યદર્શનો દ્વારા વિવિધ નયની અપેક્ષાએ કહેવાએલી આત્માની નિત્યતા અને અનિત્યતા, એકતા અને અનેકતા, ભિન્નત્તા, અને અભિન્નતા, અસ્તિતા અને નાસ્તિતા, સત્ અને અસત, તત્ અને અતત્ આદિનો તિરસ્કાર નહિં કરતાં જૈનદર્શને તેનો યુક્તિયુક્ત અર્થ તારવીને તે નિત્યતા અને અનિત્યતા આદિ વિરૂદ્ધભાવોને પણ સત્યતાના રૂપમાં ગોઠવ્યા છે. માટે જ જૈનદર્શન તે સ્યાદ્વાદ દર્શન છે. આથી જ જૈનશાસન સર્વોપરિતા ભોગવે છે. ઉપરોક્ત પરસ્પર વિરૂદ્ધભાવો, એક સમયે એકી સાથે અપેક્ષાપૂર્વક ઘટાવી દરેક દર્શનોનો જૈન-દર્શને સમન્વય કર્યો છે. માણસ પોતે એકાંત યા નિરપેક્ષ માન્યતાથી મુક્ત બની, પરસ્પર વિપરીત જણાતા વસ્તુ સ્વરૂપના ભાવોને સાપેક્ષ માન્યતાપૂર્વક ગ્રાહ્ય કરવાની દ્રષ્ટિ વાળો બને, તો તે વિપરીતભાવોનું પણ અસ્તિત્વ, એકી સાથે આત્મામાં હોઈ શકવાનું, બહુ જ સરલતાથી સમજી શકે છે. એ રીતે તેનો સ્વીકાર કરી દરેક દર્શનકારોની ભિન્નભિન્ન દેખાતી માન્યતાને પણ જૈનદર્શન આવકારતું હોવાથી અર્થાત પોતાનામાં સમાવી લેતું હોવાથી યોગીવર્ય

શ્રી આનંદઘનજી મહારાજે બરાબર કહ્યું છે કે :–

જિનવરમાં સઘળાં દર્શન છે, દર્શને જિનવર ભજનારે.

નયવાદ એ સાપેક્ષ એકાન્તવાદ હોતાં સમ્યક્ એકાન્ત વાદ છે. એવા એકાન્તવાદોનો સુયોજિત હાર તે અનેકાન્ત વાદ છે. આ નયો ક્યારેક સમ્યક્ અને ક્યારેક મિથ્યા હોવાનું કારણ, દ્રષ્ટાંત દ્વારા દર્શાવતાં આચાર્યશ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરસૂરીજીએ સન્મતિતર્કના પ્રથમ કાંડની ૨૨ અને ૨૩ મી ગાથામાં જણાવ્યું છે કે, જેવી રીતે અનેક લક્ષણ અને ગુણવાળાં વૈડુર્ય વગેરે રત્નો બહુ કીમતી હોવા છતાં છૂટાં છૂટાં હોય, તો "રત્નાવલીહાર" નું નામ પામી શકતાં નથી. તેવી રીતે બધા નયો પોતપોતાના પક્ષમાં વધારે નિશ્ચિત છતાં પણ અંદરોઅંદર એકબીજા સાથે નિરપેક્ષ હોઈ, "સમ્યગ્દર્શન" વ્યવહાર પામી શકતા નથી. અને નિરપેક્ષપણે વર્તતા તે છૂટાછૂટા નયો "મિથ્યાત્વી" કહેવાય છે. માટે તે સમન્વિત બનેલા નયના વિચારોજ સમ્યકત્વી કહેવાય છે.

જૈનદર્શન તે પ્રત્યેક નયના વિચારોના મિથ્યાભાવને ટાળી, તેને સમ્યક્ભાવમાં પરિણમાવવા માટે, તે નયરૂપ છૂટાછૂટા અંશજ્ઞાનને સ્યાદ્વાદના દોરામાં પરોવી સંપૂર્ણ સત્યરૂપે બનાવે છે. પરંતુ આ સ્યાદ્વાદના દોરાથી છૂટા પડી રહેલ નયના વિચાંરો સમ્યગ્પણું નહિં પામતાં મિથ્યાપણામાં જ વર્તતા હોવાથી વસ્તુ સ્વરૂપની પૂર્ણ સત્યતાને પામી શકતા નથી.

*

૧૨ યથાર્થ તત્ત્વ પ્રરૂપક શ્રી જૈન દર્શન

સાંખ્યશાસ્ત્રો બ્રહ્મ અર્થાત આત્માને એકાંત નિત્ય જ માને છે. અને આત્માના અનિત્યવાદનું એકાંત ખંડન કરે છે. જ્યારે બૌદ્ધનાંશાસ્ત્રો આત્માને એકાંત ક્ષણિક અર્થાત્ અનિત્ય જ માની આત્માના નિત્યવાદનું ખંડન કરે છે. આ બન્ને દ્રષ્ટિઓ પરસમય છે; કારણ કે તેઓ એક બીજાને અવગણે છે. આ બન્ને દ્રષ્ટિઓનો સમન્વય કરતાં જૈનદર્શન કહે છે કે દ્રવ્યાસ્તિક દ્રષ્ટિએ આત્મામાં નિત્યત્વ છે, અને પર્યાયાસ્તિક દ્રષ્ટિએ અનિત્યત્વ પણ છે. આમ અપેક્ષાવિશેષે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ એ બન્ને પરસ્પર વિરોધી ભાવોનું એકીસાથે અસ્તિત્વ હોવાનું સિદ્ધ થાય છે. આત્મા મૂળ દ્રવ્યરૂપે સદાકાળ નિત્ય છે, આત્મદ્રવ્યમાં ત્રણે કાળ ફેરફાર થતો નથી. પરંતુ આત્માના પર્યાયો ક્ષણે ક્ષણે ઉત્પન્ન થાય છે, અને નષ્ટ થાય છે. દૃષ્ટાંત :– જેમ આત્મા, મનુષ્યના શરીરપણે ઉત્પન્ન થાય છે, અને દેવતાના શરીરપણે નષ્ટ થાય છે. દેવતાના શરીરપણે ઉત્પન્ન થાય છે તેમ દેવતાના શરીરપણે નષ્ટ થઈ મનુષ્યપણે ઉત્પન્ન થાય છે. પણ આત્મપણું તો અનેક આકૃતિયો ધારણ કર્યા છતાં પણ કાયમ રહે છે. આ તો અશુદ્ધ આત્માનું દૃષ્ટાંત આપ્યું. શુદ્ધ આત્મામાં પણ તે પ્રમાણે ઉત્પાદવ્યયપણે અનિત્યપણું જાણવું. અને દ્રવ્યાર્થિકનયની અપેક્ષાએ સ્થિરપણું જાણવું. આ પ્રમાણે આત્મા કથંચિત્ નિત્ય અને કથંચિત્ અનિત્ય

છે. આ પ્રમાણે સાપેક્ષરીતે નિત્યાનિત્યપણું નહિં માનવાથી એકાંતે નિત્ય કે અનિત્ય જ માનનારાની શાસ્ત્રીયપદ્ધત્તિમાં જ બાધ આવશે.

જો કેવલ દ્રવ્યાસ્તિક પક્ષ લઇએ તો તેના મતે આત્મતત્ત્વ એકાંત નિત્ય હોઈ અપરિવર્તનશીલ છે; અને જો કેવલ પર્યાયાસ્તિક પક્ષ લઇએ તો તેના મતે તે માત્ર ક્ષણભંગુર છે. આ બન્ને એકાંતપક્ષમાં (નિરપેક્ષ પક્ષમાં) સંસાર, સુખદુઃખનો સંબંધ, સુખની પ્રાપ્તિ અને દુઃખના ત્યાગ માટેનો પ્રયત્ન, કર્મનોબંધ, તેની સ્થિતિ, મોક્ષની ઇચ્છા અને મોક્ષ, એ કશુંય ઘટી શકે નહિ. કારણ કે એકાન્ત નિત્યપક્ષમાં કૂટસ્થપણાને લીધે આત્મામાં કષાયવિકાર કે લેપનો સંભવ જ નથી; અને અનિત્ય પક્ષમાં ક્ષણભંગુરતાને લીધે આત્મા દરેક ક્ષણે નાશ પામી નવો નવો ઉત્પન્ન થતો હોવાથી ધ્રુવત્વ સાથે બંધ બેસે એવા અનુસંધાન, ઈચ્છા, પ્રયત્ન, આદિ કોઈ ભાવો જ ઘટી શકતા નથી. માટે નિત્ય અને અનિત્ય એમ બેય પક્ષને સાપેક્ષપણે આત્મામાં સ્વીકાર્યાથી સાંખ્ય અને બૌદ્ધદર્શનનો જૈનદર્શનમાં સમાવેશ થાય છે. તેથી અપેક્ષાએ બન્ને દર્શનનું આરાધન થાય છે.

હવે તત્ અને અતત્ અંગે વિચારતાં આત્મા, દ્રવ્યાર્થિક નયની દ્રષ્ટિથી તત્સ્વરૂપ છે. કેમકે અનન્તકાળ પહેલાં તે જેટલો અને જેવો હતો, તેટલો અને તેવો જ વર્તમાન કાળે પણ છે. અને વર્તમાનકાળે તે જેટલો છે, તેટલો અને તેવો જ તે અનન્તકાળસુધી રહેવાનો છે. તેમાંથી તેનો

એક પણ પ્રદેશ કે ગુણુ ખસી જતો હોય, અગર તેનું સ્થાન, અન્યપ્રદેશ, યા, ગુણુ લઇ લેતો હોય, એવું હોઈ શકતું નથી. માટે તો તે સદાકાળ તત્સ્વરૂપ સિદ્ધ થવા છતાં પણુ, પર્યાયરૂપથી તે બદલાય જ નહિં, એમ તો કેમ માની શકાય? કેમકે આપણે જોઇએ છીએ કે જે બાળક, જન્મ સમયે હોય છે, તે કાલાન્તરે તે જ હોવા છતાં પણુ અન્યરૂપે થઈ જાય છે. જો તેમ ન થતું હોય તો તેમાં બાળક, યુવાન અને વૃદ્ધ ઇત્યાદિ રૂપથી તેની વિવિધ અવસ્થાઓ દ્રષ્ટિગોચર થઇ શકતી નથી. માટે વિવક્ષાભેદથી તત્ અને અતત્ એ બંન્ને ધર્મોને એક જ વસ્તુમાં સ્વીકાર કરવાથી કોઇ હરકત આવી શકતી નથી. માટે વિવક્ષાભેદથી તત્ અને અતત્, સ્વીકારવું જોઇએ. એટલે માત્ર અન્વયને સ્વીકાર કરનાર દ્રવ્યાર્થિક નયની દ્રષ્ટિએ વિચાર કરવાથી તો પ્રત્યેક પદાર્થ આપણુને તત્સ્વરૂપે જ પ્રતીત થાય છે. અને તે પદાર્થ, વ્યતિરેક સ્વીકારનારી પર્યાયાર્થિક નયની દ્રષ્ટિથી દેખવાથી તે માત્ર અતત્સ્વરૂપે જ પ્રતીત થાય છે. આત્મા, સ્વદ્રવ્ય-સ્વક્ષેત્ર-સ્વકાળ અને સ્વભાવ રૂપથી અસ્તિ છે, અને પરદ્રવ્ય-પરક્ષેત્ર-પરકાળ અને પરભાવ રૂપથી નાસ્તિ છે. વળી આત્માને દ્રવ્યદ્રષ્ટિથી અવલોકન કરતાં એક, અને પર્યાયદ્રષ્ટિથી જોવામાં અનેકતા પ્રમાણિત થાય છે. કારણુ કે પર્યાયપલ્ટો તો અનંતકાળસુધી ચાલુ જ રહેવાનો હોઇ આત્માને અનાદિ અનંતકાળ અંગે અનેક પર્યાયોના ક્રમમાંથી પસાર થવું પડે છે. પછી ભલે તે પર્યાય શુદ્ધ હોય કે અશુદ્ધ. પરંતુ પર્યાયોની અનેકતા

પામતા આત્માની અનેકતા પણ સ્વીકારવી પડશે. વળી દરેક આત્મા વ્યક્તિગત જુદો હોવાથી પણ તેની અનેકતા વર્તે છે.

હવે દ્વૈતવાદ અને અદ્વૈતવાદ અંગે વિચારીએ તો સર્વ આત્માઓમાં અરસ્પરસ કથંચિત્ દ્વૈતપણું અને કથંચિત્ અદ્વૈતપણું એમ બન્ને બાબતો ઘટી શકે.

સંસારી જીવોમાં તપાસીએ તો કેવળ પોતાના બરાબર સ્વરૂપ–પ્રમાણે દરેક આત્મા સરખા હોવાનો કોઈપણ દાખલો મળવો મુશ્કેલ છે. દરેકમાં કંઈ ને કંઈ તો ફેરફાર રહેવાનો જ. કોઈમાં કોઈ ગુણ ઢંકાયેલો, તો કોઈમાં વળી બીજો ઢંકાએલો. તેમજ કોઈમાં અમુક ગુણ છૂપો, તો કોઈમાં અમુક ગુણ જાહેર. એ રીતે કંઈકને કંઈક ફેરફાર તો રહેતો જ હોવાના કારણે સંસારી જીવોમાં દ્વૈતપણું અર્થાત એક બીજાથી ભિન્નપણું સ્પષ્ટ જણાય છે. જ્યારે મોક્ષપામેલ આત્માઓ સર્વે સરખા જ છે. આ રીતે સર્વગુણોની સંપૂર્ણપણે પ્રગટતા હોવાના કારણે દરેક મુક્ત આત્માઓમાં પોતપોતાના ગુણો સ્વતંત્ર હોય છે. જેવા ગુણો એક આત્મામાં છે, તેવા બીજામાં છે. છતાં દરેક આત્મા એક બીજાથી જુદા છે. વિશુદ્ધ સુવર્ણની એકએક તોલાની, એક જ સરખી છાપના માર્કાવાળી, એક જ ઘાટની એકસો લગડીઓ લઈએ. દરેકમાં સરખી છાપ, સરખો સીક્કો, સરખો ગોળાકાર વગેરે વગેરે છતાં એકની છાપ–સીક્કો–અને ગોળાકારની માલીકી પોતપોતાની જ છે. બીજાની નથી. જેમ પોતપોતાનો સીક્કો, ગોળાકાર અને છાપની માલીક તે તે લગડી જ છે. તેવી

રીતે ચૈતન્ય ગુણુ અંગે તે ગુણુની માલીકી તો પ્રત્યેક જીવની સ્વતંત્ર જ છે.

દરેક જાતના બીજા સંયેાગોને લીધે ફેરફાર પામતો આત્મા બાજુએ રાખીને કેવળ તેનું શુદ્ધ સ્વરૂપ વિચારીએ તો, જેવા ગુણો મુક્તજીવોમાં છે, તેવા ગુણો સત્તારૂપે તો સર્વ સંસારી જીવોમાં પણ છે. તો પણ સંસારી જીવો અરસપરસ એક બીજાથી અને મોક્ષ પામેલ જીવોથી ભિન્ન છે. દરેક આત્મામાં સત્તારૂપે રહેલ આત્મગુણોની માલીકી દરેક આત્માની સ્વતંત્ર છે. દરેક આત્માને "અદ્વૈતવાદ"ના સિદ્ધાન્ત મુજબ એક જ માનીએ તો એક આત્માને થતા સુખ–દુઃખની અસર દરેક આત્મામાં તે સમયે થવી જ જોઈએ. એક સમયે એક આત્મા જે કર્મનો કર્તા બને છે, તે સમયે સર્વ આત્માઓ તે તે કર્મના કર્તા બનવા જોઈએ. એક સમયે એક આત્મા મુક્તાવસ્થા (મોક્ષને) પ્રાપ્ત કરે તે સમયે સર્વ આત્માઓમાં મુક્તાવસ્થા પ્રાપ્ત થવી જ જોઈએ. પરંતુ તેમ બનતું નથી. માટે આત્મામાં દ્વૈતપણું અર્થાત્ ભિન્નતા છે. જ્ઞાનગુણનો આધારભૂત દરેક આત્મા, અન્ય સર્વ ચેતન દ્રવ્યોથી અને સર્વ જડપદાર્થોથી પણ ભિન્ન છે. માટે આત્મા પોતે જ્ઞાન અને આત્મવ્યક્તિની અપેક્ષાએ સર્વથી ભિન્ન છે. એમ સિદ્ધ થાય છે.

પરંતુ વ્યક્તિ વિશેષની ભિન્નતા તરફ દ્રષ્ટિ નહિં કરતાં, અન્ય જીવોના અને પોતાના ચૈતન્ય ગુણની સામાન્ય રૂપે સમાનતા તરફ દ્રષ્ટિ કરીએ તો, સ્પષ્ટ સમજાસે કે

પોતપોતાનું ચૈતન્યપણું પ્રત્યેક આત્મામાં ભિન્ન સ્વતંત્ર હોવા છતાં, ચૈતન્યના હિસાબે સર્વ જીવો સમાનધર્મી છીએ. આ અપેક્ષાએ અદ્વૈતવાદના સિદ્ધાન્તને સ્વીકારી લેવામાં વાંધો નથી. અહીં આપણને અનંત આત્માની વચ્ચે એક માત્ર આત્મતત્ત્વનું જ દર્શન થાય છે. અહીં આત્મા અદ્વૈતક પ્રતિપાદક "एगे आया" પણ સત્ય છે.

અહિં સમજવું જરૂરી છે કે અદ્વૈતવાદ એ સર્વજીવો પ્રત્યે મૈત્રીભાવનો પ્રેરક છે. અને દ્વૈતવાદ તે પોતાના આત્મ-ગુણોને વધુ વિકસીત બનાવવાનો પુરૂષાર્થ કરવા માટે પ્રેરક છે.

એકલો અદ્વૈતવાદ જ એકાંતે માન્ય રાખવાથી તો હું પણ સિદ્ધ પરમાત્મા સરખોજ છું. મારામાં અને તેમનામાં કંઈ ફેરફાર નથી, એવો અહંભાવ પેદા થશે. અને આત્મા, આત્મિકગુણોની વિકાસ પ્રવૃત્તિમાં ઉપેક્ષાવાળો બની રહેશે. એવી રીતે એકલો દ્વૈતવાદ જ એકાંતે માન્ય રાખવાથી "આ" મારો સ્વાર્થ, અને એ બીજાનો સ્વાર્થ,એવા સંકુચિત વિચારવંત બની રહેવાશે. જગતના હિતની ઉપેક્ષા કરી પોતાના હિત માટે જ પ્રયત્નશીલ બનશે. અને વૈયક્તિ સ્વાર્થના લક્ષ્યવાળો બની રહેવાથી અનેકવિધ પાપવૃત્તિવંત બની જવાશે. માટે સ્વ અને પરના હિતમાટે, દ્વૈતવાદ અને અદ્વૈતવાદ એ બન્નેને સાપેક્ષ પણે સ્વીકારનાર જ સત્યમાર્ગી કહેવાય. બેમાંથી એકની ઉપેક્ષા કરી માત્ર પોતાને જ માન્ય એકલો દ્વૈતવાદ કે અદ્વૈ-તવાદના આગ્રહી બની રહેવાથી, કાંતો મૈત્રી ભાવથી અને

કાંતો આત્મવિકાસની સાધનાથી વંચિત બની રહેવાશે.

અદ્વૈતવાદી કહેવાતાઓની દ્રષ્ટિએ જીવોની અંદર પરસ્પર પરમાર્થિક ભેદ નહિં હોવા છતાં પણ બંધ, મોક્ષ, અને ધર્માધર્મ વિષયનો સ્વીકાર હોવાના કારણે, એ શાસ્ત્રોમાં બતાવેલ વિધિ અને નિયમને પાળવાથી, બંધાએલો જીવ બ્રહ્મની સાન્નિધ્યમાં જઈ શકવાનું તો તેમને માન્ય છે. એટલું જ નહિં પણ શાસ્ત્રકથિત, આચાર-નિયમ-વિધિ વગેરેની આવશ્યકતા પણ સ્વીકાર્ય હોવાથી, જીવની વિવિધતા, અનાદિબદ્ધતા અને મુક્તિ સંબંધી શકચતાને સ્વીકારવી જ પડે છે, કારણ કે જીવો ઘણા છે, અનાદિબદ્ધ છે, અને મોક્ષ મેળવવાની એમનામાં યોગ્યતા છે, એટલું કબુલ કર્યા પછી વધુ કંઈ કહેવાપણું રહેતું જ નથી. અને પછી બ્રહ્મ એક જ છે, અદ્વિતિય છે, એ વાતના સમર્થનમાં કઇ પણ સારી યુક્તિ આપી શકાતી નથી.

વ્યાપ્ય અને વ્યાપકતા અંગે જૈનદર્શન કહે છે કે આત્મપ્રદેશ વ્યક્તિની અપેક્ષાએ આત્મા વ્યાપ્ય છે, અને જ્ઞાનની અપેક્ષાએ જ્ઞેય વસ્તુના પ્રતિભાસથી આત્મા સર્વ-વ્યાપક છે. આત્મા, વ્યક્તિથી શરીરને વ્યાપી રહે છે માટે તે વ્યાપ્ય કહેવાય છે. અને જ્ઞાનમાં સર્વ ભાસે છે, તેની અપેક્ષાએ વ્યાપક કહેવાય છે. આમ બન્ને બાબતો સાપેક્ષાથી સ્ફુટ માની શકાય છે.

સંસારી આત્માનું આત્મપરિમાણ શરીર મર્યાદિત જ છે. આ પ્રમાણે આત્માને દેહપરિમાણ કહેવા છતાં

કેવલજ્ઞાનની અપેક્ષાએ વ્યાપક કહેવાય છે. અથવા તો સમુદ્ઘાત દશામાં આત્મપ્રદેશનો જે વિસ્તાર થાય છે, તેની અપેક્ષાએ લોકવ્યાપ્ત પણ કહી શકાય છે.

આત્માને જ્યારે કેવલજ્ઞાન થાય છે, ત્યારે આત્મામાં લોકાલોક સર્વનો ભાસ થાય છે, તેથી તે અપેક્ષાએ સર્વમાં હું આત્મા છું, એમ કહેવું યુક્તિયુક્ત છે. આત્માના જ્ઞાનમાં સર્વપદાર્થો ભાસે છે, તેથી કંઈ આત્માનો જ્ઞાનગુણ અન્યપદાર્થરૂપ થઈ જતો નથી. પણ કેવલજ્ઞાનથી સર્વજાણે છે. આમ આત્મા, વ્યક્તિથી શરીરમાં વ્યાપી રહે છે, માટે તે વ્યાપ્ય છે. અને જ્ઞાનમાં સર્વ ભાસે છે, તેની અપેક્ષાએ વ્યાપક કહેવાય છે.

કેટલાક આત્માને એકાંત કર્મનો કર્ત્તા જ માને છે. અર્થાત્ આત્મા કદી કર્મની ક્રિયાથી રહિત થતો નથી. જ્યારે કેટલાક એમ કહે છે કે આત્માને કર્મનો કર્ત્તા માનવો એ ભ્રમ છે.

આ પ્રમાણે કર્તૃવાદી અને અકર્તૃવાદી પોતપોતાની યુક્તિથી અને અનેક સંકલ્પોથી એકબીજાનું એવી રીતે ખંડન કરે છે કે, જેનો પાર આવે નહિં. ત્યારે જૈનદર્શન સાપેક્ષાએ કર્ત્તાપણું અને અકર્ત્તાપણું સ્વીકારે છે.

જૈનદર્શન કહે છે કે સંસારમાં કર્મબંધના હેતુઓથી આત્મા, કર્મનો કર્ત્તા છે. અને આત્મરમણતાની અપેક્ષાએ કર્મનો અકર્ત્તા છે. એમ સાપેક્ષથી સ્યાદ્વાદનું રહસ્ય હૃદયમાં સમજાય છે.

જ્યાં સુધી કર્મના હેતુઓને આત્મા અવલંબે છે, તાવત્ કર્મનો કર્ત્તા કહેવાય છે. વ્યવહારનય છે, તે કર્મ અને આત્માના સંયોગને ગ્રહણ કરે છે. તેથી વ્યવહારનય મતથી કર્મનો કર્ત્તા આત્મા કહેવાય છે. શુદ્ધ નિશ્ચયનય ફક્ત એક આત્માના જ સ્વરૂપને ગ્રહણ કરે છે, માટે શુદ્ધ-નિશ્ચયનયની અપેક્ષાએ આત્મા કર્મનો કર્ત્તા નથી. આમ કર્તુંવાદ અને અકર્તુંવાદનો સમાવેશ પણ જૈનદર્શનમાં થાય છે. ઉપરોક્ત રીતે જૈનદર્શન તે અન્યાન્ય વસ્તુના એકાં-ગને પણ સાપેક્ષ સ્વરૂપે દેખી સમ્યગ્ એકાંગરૂપે ગ્રહે છે. જ્યારે અન્યદર્શનોનું એકાંગીપણું તો નિરપેક્ષ હોઈ મિથ્યાએ-કાંગરૂપે વર્તે છે. સમન્વિત બનેલા નયના વિચારોજ સમ્યગ્ અંગી છે.

સમ્યગ્ અંગરૂપે ગ્રાહ્ય એ જ સત્ત્યદર્શી નય છે. એવી સત્યદર્શી દ્રષ્ટિને જ સમન્વયદ્રષ્ટિ કહેવાય છે. સમન્વિત નહિં બનેલા એકાન્તવાદો, તે મિથ્યા એકાન્તવાદ છે.

સમ્યગ્ એકાંગી વિચારો, બીજા સમ્યગ્ એકાંગી વિચારો સાથે સંયુક્ત બની જઈ, સ્યાદ્વાદના દોરામાં પરોવાઈ, અનેકાન્તરૂપ રત્નમાળા સ્વરૂપે પ્રકાશી, સમ્યગ્દ્રષ્ટિ આત્માને વસ્તુના વાસ્તવિક સત્યસ્વરૂપનું ભાન કરાવે છે. ગ્રાહ્ય અને અગ્રાહ્યનો વિવેક પેદા કરે છે. જેથી વિવેકી આત્માઓ સ્વાત્મશ્રેયની સાધનામાં રત્નત્રયીને નિર્મલ બનાવવા દ્વારા ક્રમેકરીને સંપૂર્ણ રત્નત્રયીને પ્રાપ્ત કરી શકે છે.

આ રીતે જૈનદર્શનની સમન્વયતાને નહીં સમજી શકનાર, એકાન્તવાદી, સર્વદર્શનોને પણ જૈન દર્શન સાચાં કહે છે, એવી વિપરીત ભ્રમણામાં ફસાઈ જાય છે.

જેમ વિવિધશણગારોથી સજ્જ નવોઢા યુવતિ પ્રત્યે, યોગી પુરૂષોની દ્રષ્ટિ, વૈરાગ્યપૂર્ણ અને સમદર્શી વર્ત્તતી હોવા માત્રથી, કામીપુરૂષોની દ્રષ્ટિને પણ કંઈ વૈરાગ્યપૂર્ણ અને સમદર્શી કહી શકાતી નથી. તેવી રીતે સ્યાદ્વાદદ્રષ્ટિવંત મનુષ્ય, પ્રત્યેક નયને સમ્યયક્ પ્રકારે જોતા હોવાથી, એકાંત દ્રષ્ટિવંતને માટે પણ પ્રત્યેક નયની દ્રષ્ટિ, કંઈ સમ્યક્ બની જતી નથી. તેની દ્રષ્ટિ તો જ્યાં સુધી તે એકાંતવાદને સાપેક્ષતાથી નહિં જુએ, ત્યાં સુધી મિથ્યાસ્વરૂપે જ બની રહે છે.

અહિં દરેક નયની સમન્વયતા યા ભિન્નતા, તે દ્રષ્ટાની દ્રષ્ટિને અનુલક્ષી છે. એટલે જૈનદર્શનની સમન્વયતા તેના પોતાના માટે જ છે. પરંતુ એથી એમ નથી સમજી લેવાનું કે મિથ્યા એકાંગવાદીઓમાં પણ સમન્વયતા આવી જાય છે. અગર મિથ્યા એકાંગવાદ રૂપે વ્યવહારાતા નયવાદો પણ સમ્યગ્રૂપે વ્યવહારાતા ગણાય છે.

મિથ્યા એકાંગવાદીઓ તો જ્યારે તેઓની મિથ્યા એકાંગ માન્યતાને, સમ્યગ્ એકાંગરૂપે પરિણમાવે છે, ત્યારે જ તેઓ સમ્યગ્વંત કહેવાય છે. એ રીતે સમ્યગ્પણાને પામેલા મિથ્યાદર્શનોનું સમૂહમય દર્શન, તે જ જૈનદર્શન હોવાનું દર્શાવતાં આચાર્ય શ્રી સિદ્ધસેનસૂરી મહારાજાએ સ્વરચિત

સન્મતિ પ્રકરણના તૃતીય કાંડની ૬૯મી ગાથામાં કહ્યું છે કે

भद्दं मिच्छादंसणसमूह, मइअस्स अमयसारस्स ।
जिणवयणस्स भगवओ, संविग्ग सुहाहि गम्मस्स ॥

અર્થ-પરસ્પરની અપેક્ષા રાખવાના કારણે અનેકાન્ત-પણાને પામેલાં મિથ્યા દર્શનોના (નયોના) સમૂહમય, અમૃતતુલ્ય, મુમુક્ષુ દ્વારા સહેલાઈથી જાણી શકાય તેવા, ભગવાન શ્રી જિનેશ્વરદેવના વચનનું કલ્યાણ થાઓ.

પ્રત્યેક નયવાદને સાપેક્ષપણે ગ્રહીને તે સાપેક્ષતાપૂર્વક સર્વનયોનું સમીકરણ કરવું તેને સમન્વય કર્યો કહેવાય. આથી કરીને નિરપેક્ષપણે પોતપોતાની માન્યતામાં આગ્રહી દર્શનોને પણ જૈનદર્શને સત્ય માની લીધાં છે, એમ કહી શકાય જ નહિં.

અહિં સમજવું જરૂરી છે કે સમન્વય સુચક વિચારો અને વાકયો પણ જો પ્રમાણ મૂલક હોય તો જ તે જૈન-દર્શનમાં સ્થાન પામે છે. માત્ર ભિન્નભિન્નમતોના સંગ્રહની, પ્રમાણ વિરૂદ્ધ ઉદારતા, અહીં માની લેવાની નથી. એકાંતિક અગર ખોટી અપેક્ષાવાળા સમન્વયભાવી વિચારો તો જૈન દ્રષ્ટિની અવજ્ઞા કરનાર છે.

એવો એકાંતિક વિચાર, તેમજ આત્મા તે સ્વભાવે મૂર્ત છે, અને પરભાવે અમૂર્ત છે, તથા સ્વાભાવિક રીતે અશુદ્ધ છે, પરંતુ ઔપાધિક રીતે શુદ્ધ પણ સંભવે છે, વગેરે ખોટી અપેક્ષાવાળા સમન્વયભાસી વિચારો અસત્ય છે. આવા અસત્ય સમન્વય ભાસી વિચારોને જૈનદર્શનમાં સ્થાન જ નથી.

વળી જૈનદર્શન સિવાય અન્ય સર્વદર્શનો નિરપેક્ષ-ભાવે એક એક નયાવલંબી હોવાથી અપૂર્ણ છે. જ્યારે જૈન-દર્શન સાપેક્ષભાવે સર્વ નયાવલંબી હોઈ સંપૂર્ણ દર્શન છે.

જે દર્શન, સંપૂર્ણ ન હોય, તે કદિ મોક્ષ આપી ન શકે. મોક્ષના લક્ષ્યથી પ્રવૃત્ત થયેલ પ્રત્યેક દર્શનોમાં કાંઈકિને કાંઈકિ તો સારૂં મળવાનું જ. પરંતુ એટલા માત્રથી એ દર્શન, પરિપૂર્ણ થઈ શકતું નથી. જે સંપૂર્ણ દર્શન હોય તેનો જ મોક્ષ માટે આશ્રય કરવો જોઈએ. અપૂર્ણદર્શન, અસત્ય દર્શન, કદિ પણ મોક્ષ આપવા સમર્થ બનતું નથી. માટે પરીક્ષા, પરીક્ષાના પ્રકારો, અને એ પ્રકારોમાં કયું દર્શન ક્યાં સુધી ટકી શકે, તેનું વર્ણન, આચાર્ય શ્રી હરિભદ્રસૂરી મહારાજે ધર્મબિન્દુ નામના ગ્રંથના બીજા અધ્યાયમાં ઘણું જ વિસ્તારથી કર્યું છે.

એકાંતવાદી માન્યતાથી અહિંસા વિગેરે ધર્મો ઘટી શકતા નથી. અહિંસા વિગેરે ધર્મોની સિદ્ધિ માટે તો અનેકાંતમક જૈનદર્શનનો જ સ્વીકાર કરવો પડશે.

અનેકાન્તવાદી જૈનદર્શનના તત્ત્વોને, ઈતર એકાંતવાદી ધર્મ દર્શનોની સાથે સરખાવવા, તે તો હીરાને કાચની સાથે, સોનાને પિત્તલની સાથે, તેમ જ અમૃતને ઝેરની સાથે સરખાવવા જેવું છે. કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રી હેમચંદ્રસૂરિ મહારાજે કહ્યું છે કે :—

त्वच्छासनस्य साम्य, ये मन्यन्ते शासनान्तरैः ।
विषेण तुल्यं पीयूषं, तेषां हन्त हतात्मनाम् ॥

માટે શ્રી વીતરાગનું શાસન એ એવું શાસન છે કે એ શાસનના સાચા અભ્યાસી એવા જે આત્માઓ, તેઓને એવી સમજ પૂર્વકની પ્રતીતિ હોય છે કે—જગતનાં બધાં શાસનોની સામે ઉભા રહેવાની અને ધર્મશાસન તરીકેની પરિપૂર્ણ યોગ્યતા પોતામાં હોવાનો નિશ્ચય કરાવી આપવાની શક્તિ, એક માત્ર શ્રી વીતરાગ પરમાત્માના શાસનમાં જ છે. દુનિયામાં શાસન ઘણાં છે, અને તેમાં ધર્મશાસન તરીકે પોતાને ઓળખાવનાર શાસનો પણ સંખ્યાબંધ છે. પરંતુ તેમાં એક શ્રી વીતરાગ પરમાત્માના શાસન સિવાયનાં જે શાસનો છે, તેમાંનાં કેટલાંક વાસ્તવિક રીતિએ ધર્મશાસન ન હોય એવાં પણ છે. અને કેટલાંક ધર્મશાસન તરીકે ગણાય એવાં હોવા છતાં પણ આંશિક રીતિએ ધર્મશાસન ગણાય એવાં છે; પણ અસલમાં તે તે દર્શનોની સઘળી વાતો નિરપેક્ષ હોઈને સત્ય ગ્રાહી બની શકતાં નથી. જ્યારે વીતરાગ પરમાત્માનું શાસન એ સર્વદેશીય શાસન છે.

આ કથન રાગદ્વેષ વધારવાના આશય માટે નથી. પરંતુ આજે "સર્વ ધર્મ સરખા" એ મેનીયા જગતમાં ખૂબ ચાલ્યો છે, એ ઉચિત નથી, એ સમજવા માટે છે. બધી ધાતુ સરખી ગણાય ખરી ? કોઈ સોનાને અને પિત્તલને સરખા ગણે તો તેને મૂર્ખ શિરોમણીનું બિરૂદ અપાય કે બીજું કાંઈ? દરેક પ્રત્યે રાગ-દ્વેષ નહિં કરતાં, મધ્યસ્થ રહેવું. પરંતુ સત્યાસત્યનો નિર્ણય કરતાં શીખવા, માટે શાસ્ત્રનું અધ્યયન કરવાથી સાચા ખોટાની પરીક્ષાશક્તિ

પ્રગટ થશે. પૂર્વ મહર્ષિઓએ આ રીતે સત્યાસત્યની પરીક્ષા કર્યાબાદ, શ્રી જિનદર્શન પ્રત્યે ભવોભવ પ્રશસ્તરાગી બની રહેવાની અભ્યર્થના કરતાં કહ્યું છે કે :—

विषयानुवन्धबन्धुरमन्यन्न, किमप्यतः फलंयाचे।
किन्त्वैकमिह जन्मनि, जिनमतरागं परत्राऽपि ॥

અર્થ—હે પ્રભો! આ પ્રયાસના ફલ તરીકે વિષયસુખની પરંપરાથી સુંદર એવું કાંઈપણ હું યાચતો નથી. પરંતુ આ જન્મમાં તેમજ જન્માંતરમાં જિનદર્શન તરફનો પ્રશસ્તરાગ બન્યો રહે, એ માત્ર એક જ અભ્યર્થના છે. (ન્યાયાલોક–પ્રશસ્તિ પૂ. ન્યા. ન્યા. ઉ. શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે) વળી પણ કહ્યું છે કે :—

कत्थ अम्हारिसा पाणी, दूसमा दोस दूसिया ।
हा अणाहा कहं हुन्ता, न हुन्तो जइ जिणागमे ॥

અર્થ—જો જિનાગમ ન હોતતો, આ દુષમકાળમાં જન્મલેવાવાળા એવા અમારી શું ગતિ થાત? (આચાર્ય શ્રી હરિભદ્રસૂરીજી મહારાજ). આવા મહાપુરૂષોએ જૈન દર્શનની જે મહત્તા સ્વીકારી છે, તેના કારણમાં તેઓને યુક્તિમદ વચન શ્રી જિનેશ્વર દેવનું જ લાગ્યું છે. આ વાતની પ્રતીતિ, તેમણે દર્શાવેલ નીચેનાશ્લોકથી સ્પષ્ટ થાય છે.

पक्षपातो न मे वीरे, न द्वेष कपिलादिषु ।
युक्तिमद् वचन यस्य, तस्य कार्यः परिग्रहः

વળી સમર્થવાદી આચાર્યશ્રી હેમચંદ્રસૂરિજી મહારાજે અયોગ–વ્યવચ્છેદ દ્વાત્રિંશિકામાં કહ્યું છે કે—

अपक्षपातेन परीक्षमाणा, द्वयं द्वयस्याप्रतिम प्रतिमः ।
यथास्थितार्थ प्रथनं तवैतदस्था, ननिर्बन्धरसं परेषाम् ॥

અર્થ–પક્ષપાત રાખ્યાવિના બન્નેયની (આપની અને આપના વિરોધીઓની) પરીક્ષા કરતા એવા અમને, આપનું યથાસ્થિત અર્થનું નિરૂપણુ, અને આપના વિરોધીઓનો અસ્થાનમાં આગ્રહ, એમ બન્નેયની બેય વાતો અદ્વિતીય જણાય છે.

न श्रद्धयैव त्वयि पक्षपातो, न द्वेषमात्रादरुचि. परेषु ।
यथा वदातत्वपरी क्षयातु, त्वामेववीर ! प्रभुमाश्रिताः स्मः

અર્થ–કેવલ શ્રદ્ધામાત્રથી તારાવિષે મારો પક્ષપાત નથી, અને દ્વેષ માત્રથી અન્યને વિષે અરૂચિ નથી. પરંતુ યથાર્થ એવી આપ્તપણાની પરીક્ષાના કારણે હે વીર પ્રભુ!

અમે તારો જ આશ્રય કર્યો છે. ન્યાયવિશારદ, ન્યાયાચાર્ય મહા મહોપાધ્યાયશ્રી યશોવિજયજી ગણિવરે પણ કહ્યું છે કે—

स्वागमं रागमात्रेण, द्वेषमात्रात् परागमम् ।
न श्रयामस्त्य जामो वा, किन्तु मध्यस्थया दृशा ॥

અર્થ–રાગમાત્રથી અમે સ્વઆગમનો સ્વીકાર નથી કરતા, અને દ્વેષમાત્રથી પરનાં (અન્ય દર્શનનાં) આગમનો ત્યાગ નથી કરતા. પરંતુ મધ્યસ્થ દ્રષ્ટિથી જ સ્વઆગમનો સ્વીકાર કરીએ છીએ.

અહિં કોઈના દિલમાં એવો પણ પ્રશ્ન ઉપસ્થીત તથા ય કે જૈન દર્શન સિવાયનાં અન્યદર્શનો પણ પુન્ય-પાપ -પરલોક અને આત્માના અસ્તિત્વને તથા મોક્ષને માને છે,

તો પછી જૈનદર્શન અને અન્ય દર્શનોની દ્રષ્ટિમાં માન્યતા-ભેદ માની જૈનદર્શનમાં યથાસ્થિત અર્થનું નિરૂપણ, અને અન્યદર્શનોમાં અસ્થાનનો આગ્રહ છે, એમ કેમ કહી શકાય ?

આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે જૈનદર્શન અને જૈનેતર દર્શનોની માન્યતા વચ્ચે ઘણો તફાવત છે. તે બાબત અહિં સંક્ષેપમાં જ સામાન્યરીતે વિચારી લઈએ.

જૈનદર્શન અને જૈનેતરદર્શનોમાં શાબ્દિક સામ્યતા જેવી કેટલીક સામ્યતા હોવા છતાં પણ, પુન્ય, પાપ, સંવર નિર્જરા, બંધ અને મોક્ષ વગેરેનો જેવો અને જેટલો વિચાર જૈનદર્શને દર્શાવ્યો છે, તેવો અને તેટલો વિચાર અન્યત્ર છે જ નહિં.

બીજી વાત એ છે કે શ્રી જૈનદર્શને આત્માનું જેવું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું છે, તેવું સ્વરૂપ બીજે દર્શાવ્યુ નથી. તથા ત્યાં ઘણીઘણી વિપરીત કલ્પનાઓ કરવામાં આવી છે. સામા-ન્યરીતે આત્મા, પુન્ય–પાપ વગેરે તત્ત્વોને માનવાં, અને તે તત્ત્વો જેવા સ્વરૂપે છે તેવા સ્વરૂપે માનવાં, એવા સામાન્ય ભેદ નથી.

સામાન્યરીતે ઇતરદર્શનો એકએકનયને પકડીને ચાલનારાં છે, જ્યારે શ્રી જૈનદર્શનમાં સર્વનયોને પોતપોતાના સ્થાને માન્ય કરવામાં આવ્યા છે. આથી કોઈપણ એક નયના પ્રતિ-પાદનને મળતું પ્રતિપાદન, શ્રી જૈનશાસ્ત્રોમાં મળી આવે, અને તેથી તત્ત્વને નહિં સમજનારાઓને એમ પણ થઈ

જાય કે જૈનદર્શન બધાં દર્શનોને સાચાં માને છે, તો પછી ઉપરોક્ત મહર્ષિઓએ જૈનદર્શનમાંજ સર્વોપરિતા કેમ દર્શાવી?

આના પ્રત્યુત્તરમાં જણાવવાનું કે શ્રી જૈનદર્શન, એકાન્ત એવા કોઈપણ પ્રકારના નયવાદને ખોટો માને છે. છતાં ભૂલવા જેવું નથી કે, શ્રી જૈનશાસન દરેકે દરેક નયવાદને પોતપોતાના સ્થાને સાચા તરીકે ગ્રહણ કરે છે. એટલે અવસરે એક નયની વાતનું પ્રતિપાદન કરે, તો પણ અન્ય નયવાદની અપેક્ષાને ગ્રહણ કરીને જ, એ એક નયની વાતનું પ્રતિપાદન કરે છે.

જૈનશાસ્ત્રોમાં બધા નયોનો પોતપોતાના સ્થાને વિનિ-યોગ કરવા પૂર્વક બધા નયોને માન્ય રાખવામાં આવ્યા છે; એટલે નિશ્ચયથી પરિકર્મિત મતિવાળા સમ્યગ્દ્રષ્ટિ આત્મા-ઓમાં, સર્વ નયોને વિષે સુંદર પ્રકારનો માધ્યસ્થ ભાવ હોય છે. પણ એ આત્માઓનું સર્વ નયોને વિષે જે શ્રદ્ધાન હોય છે, તે સર્વનયોને પોતપોતાના સ્થાને સાચા માનવા, એવા પ્રકારનું હોય છે.

જૈનશાસ્ત્રોના સાચા અર્થને નહિં પામેલાઓ, જૈન-શાસ્ત્રમાં આવતી સર્વનયશ્રદ્ધાનની વાતને ખોટી રીતે આગળ ધરી, ગેરસમજ ફેલાવતા હોવા છતાં, તત્ત્વના જ્ઞાતાઓ એવી વાતોથી મુંઝાઈ જતા નથી.

જૈનશાસ્ત્રોની એકે એક વાત સાપેક્ષપણે જ કહેવા-એલી છે. નિશ્ચય નયનું ય પ્રતિપાદન હોય અને વ્યવહાર નયનુંય પ્રતિપાદન હોય; પણ ગમે તે એકનું પ્રતિપાદન

કરતી વખતે, અન્ય નયો પોતપોતના સ્થાને ખોટા છે, એવું પ્રતિપાદન હોય જ નહિં.

શ્રી જૈનશાસ્ત્રોના રચનારાઓ સ્યાદ્વાદી હતા. અને તેથી તેમનાં વચનોમાં અન્યનયની અપેક્ષાના ગ્રહણને સૂચવતું "स्यात्" પદ સાક્ષાત ન પણ હોય, તો પણ તે પદ છે જ, એમ માનીને જ, એ ઉપકારીઓનાં વચનોના સ્વરૂપને સમજવું જોઈએ, અને વર્ણવવું જોઇએ.

એ રીતે અનેકાન્તદ્રષ્ટિ પૂર્વક કહેવાતાં આત્માવિષેનાં અસ્તિત્વ આદિ છ, યથાર્થ જ્ઞાનનાં સ્થાનોનો સ્વીકાર કરી, નાસ્તિત્વ આદિ છ, મિથ્યાજ્ઞાનના મતવાળાં સ્થાનોની માન્યતાઓનો ત્યાગ કરવો જોઈએ.

(૧) આ દેહ, ઈન્દ્રિયો, પ્રાણ, મન, એ સર્વથી જે જુદો છે, તે ચૈતન્યશક્તિધારક, સુખ–દુઃખનો અનુભવકરનાર આત્મા છે.

(૨) દેહથી અનુત્પન્ન હોવાથી અને દેહના વિયોગથી તેનો નાશ નહિં હોવાથી તે નિત્ય છે.

(૩) સુખ–દુઃખના અનુભવને પ્રાપ્ત કરાવનાર કર્મનો, જીવ પોતે જ કર્ત્તા છે.

(૪) પોતે બાંધેલ કર્મના ફળને પોતે જ ભોગવતો હોઈ તે કર્મનો ભોક્તા પણ છે.

(૫) કર્મસહિત આત્માની દશા તે સંસાર, અને કર્મરહિત, આત્માની દશા તે મોક્ષ. સંસાર એટલે આત્માની

વિકૃત દશા, અને મોક્ષ એટલે નિર્વિકારી દશા. મોક્ષ એ કોઈ ઉત્પન્ન થનારી ચીજ નથી. કારણ કે તે તો આત્માના શુદ્ધ સ્વરૂપના આવિષ્કાર રૂપ છે. આત્માના શુદ્ધ સ્વરૂપનો પ્રાદુર્ભાવ એ જ મોક્ષ છે. એ નવીન નથી. અસત્ ઉત્પન્ન થતું નથી. માત્ર આવરણથી આચ્છાદિત થયું હતું, તે આવરણના સર્વથા ક્ષયથી પ્રગટ થયું. આ રીતે આત્માનો મોક્ષ છે.

(૬) મનોભૂમિ ઘણી ઘણી સાફ કરી, તેમાં સદ્-વિચારરૂપી હળની ઉંડી રાંપ નાખીને અંદર રહેલા કામ, ક્રોધ, ભય, ઈર્ષ્યા, ઈચ્છા, અભિમાન આદિ નિરૂપયોગી અને સંસાર પ્રવાહને આડે માર્ગે દોરનારાં બીજોને કાઢી નાખવાનો પ્રયત્ન, એજ મોક્ષનો ઉપાય છે. તે ઉપાય નીચે મુજબ ક્રમથી પ્રાપ્ત થાય છે.

આત્માની વિશુદ્ધ દશાનું ભાન કરાવનાર આપ્ત પુરૂષો (વીતરાગ)ના વચનસંગ્રહરૂપ સિદ્ધાન્ત સાંભળવાની અને તેના પ્રત્યે અડોલશ્રદ્ધા રાખવારૂપ સમ્યગ્દર્શનગુણની પ્રાપ્તિ, આત્મામાં પહેલી કરવી જોઈએ. સિદ્ધાન્તના શ્રવણથી, ત્યાગ કરવા યોગ્ય અને ગ્રહણ કરવા યોગ્યનું જ્ઞાન થાય. જ્ઞાનથી પ્રત્યાખ્યાન વિશેષ નિશ્ચયાત્મક ગ્રહણ, અને પાપનો ત્યાગ થાય. પચ્ચક્ખાણથી વિભાવદશાના ત્યાગરૂપ સંયમની પ્રાપ્તિ થાય. સંયમથી નવીન કર્મ ઉપાર્જનનો રોધ થવારૂપ અનાશ્રવ થાય. અનાશ્રવથી આત્મ ઉપયોગની જાગૃતિ વિશેષ થાય. આંતર સ્નેહ ચીકાશ-રાગ તેથી સુકાઈ જાય, અને

તેના ફળરૂપે તપની પ્રાપ્તિ થાય. તપરૂપી આત્મઉપયોગના તીવ્ર તાપથી પૂર્વબદ્ધ કર્મો સુકાઈ ખરી પડે. અને ફળ-રૂપે શુદ્ધ સ્વરૂપ નિર્વાણ (મોક્ષ)ની પ્રાપ્તિ થાય. આ ક્રમે મોક્ષનો ઉપાય છે.

આ પ્રમાણે ઉક્ત છ સ્થાનોને સ્વીકારી નીચેનાં છ મિથ્યાસ્થાનોને અમાન્ય કરવાથી જ, આધ્યાત્મિક સાધના સાધી શકાય છે.

(૧) આત્મા નથી (૨) તે નિત્ય નથી (૩) તે કાંઈ કરતો નથી. અર્થાત્ કર્મનો કર્તા નથી. (૪) કરેલ કર્મને ભોગવતો નથી. (૫) મોક્ષ નથી અને (૬) મોક્ષનો ઉપાય નથી. આ છ મિથ્યાસ્થાનો આધ્યાત્મિક સાધનાને નિષ્ફલ બનાવે છે. તેથી જીવ સંસારચક્રમાં ભ્રમણ કરતો જ રહે છે.

૧૩ નિક્ષેપ

નિક્ષેપનો સામાન્ય અર્થ તો વિભાગ કહેવાય છે. કોઈ પણ વસ્તુ અથવા વ્યક્તિને વિષે આપણા લક્ષને કેન્દ્રિત બનાવી શકનાર વિવિધ વિભાગો પૈકી કોઈ એક વિભાગનો તે વસ્તુ અથવા વ્યક્તિ સાથે સંબંધ જોડવો તેને "નિક્ષેપ" કર્યો કહેવાય છે. તે (૧) નામ નિક્ષેપ (૨) સ્થાપના નિક્ષેપ (૩) દ્રવ્ય નિક્ષેપ અને (૪) ભાવ નિક્ષેપ, એમ ચાર નિક્ષેપ છે. કોઈ પણ વસ્તુના સ્વરૂપને લક્ષિત બનાવવા માટે ઓછામાં ઓછા ચાર નિક્ષેપા અવશ્ય કરવામાં આવે છે. (૧) વસ્તુનો આકાર કે ગુણ કંઈ નહિં, માત્ર વસ્તુનું નામ તે "નામનિક્ષેપો" કહેવાય છે. (૨) ગુણરહિત પરંતુ નામ સાથે આકાર તે "સ્થાપના નિક્ષેપો" કહેવાય. (૩) વસ્તુના નામ અને આકાર તથા અતીત અને અનાગત (ભૂતકાળ અને ભવિષ્યકાળ) ગુણેસહિત, પરંતુ વર્તમાન ગુણે રહિત તે દ્રવ્યનિક્ષેપ કહેવાય. (૪) વસ્તુના નામ–આકાર અને વર્તમાન ગુણેસહિત તે ભાવનિક્ષેપો કહેવાય. હવે આ ચારે નિક્ષેપાની હકીકત જરા વિસ્તૃત રીતે વિચારીએ.

જગતમાં કોઇ મનુષ્ય યા પ્રાણિ, અગર વસ્તુમાં ત્રણ પ્રકારે નામ અપાય છે. નામ રાખવાનો પ્રકાર આ ત્રણ સિવાય ચોથો કોઈ નથી. વળી નામ સિવાયની કોઇ વસ્તુ હોઈ શકે જ નહિં. કારણ કે કોઈને સંબોધવાને

તો કોઈનું કથન કરવામાં નામની આવશ્યક્તા તો રહે જ. એટલે સિદ્ધાંતકારે નામનું વર્ણન, નામનિક્ષેપના સ્વરૂપથી કર્યું છે. નામ રાખવાના ત્રણ પ્રકારો નીચે મુજબ છે.

(૧) જે નામ, અન્ય વસ્તુઓમાં સ્થિત હોઈ તેના પર્યાયવાચી બીજાં નામને નહિં જણાવે તે પહેલા પ્રકારનું નામ.

જેમ મહાવીર નામ કોઈ બીજી વસ્તુમાં યા કોઈ અન્ય મનુષ્યમાં દેવામાં આવે છે. પરંતુ સિદ્ધારથસુત-ચરમતીર્થંકર ઈત્યાદિ પર્યાયવાચક નામથી તેને બોલાવાય નહિ. ફક્ત તે નામવાળી વ્યક્તિના શરીર સંબંધી ધર્મનો 'મહાવીર' નામમાં ઉપચાર કરવામાં આવે છે, અને તે નામવાળી વ્યક્તિનું શરીર માત્ર એક 'મહાવીર' સાંકેતીક શબ્દથી જ બોલાવાય છે. (પણ તે વ્યક્તિને સિદ્ધારથસૂત યા ચરમ તીર્થંકર ઈત્યાદિ તેના પર્યાયોથી ન બોલાવાય). વળી એ મહાવીર નામ સદ્ભાવથી (ખરા અર્થથી) તો ચરમ તીર્થંકર, સિદ્ધારથ સૂત, શ્રી વર્ધમાન સ્વામીમાં જ હોય. અને અમુક વ્યક્તિમાં તો તે મહાવીર નામના અર્થની અપેક્ષા રહિત કેવળ સાંકેતિત જ હોય. એ પહેલા પ્રકારના નામનો તાત્પર્ય.

(૨) મહાવીર –વર્ધમાન–સિદ્ધારથસૂત–ચરમતીર્થંકર આદિ પર્યાયવાચક નામોની સાર્થકતા પૂર્વક જે નામ, ભગવાન મહાવીરમાં હતું, તે બીજા પ્રકારના નામનો તાત્પર્ય. આ બીજા પ્રકારના નામમાં ભાવવસ્તુઓનાં નામ અર્થાત્ પર્યાયોનાં નામ ચાલ્યાં આવે છે. અને મૂળ શબ્દના અર્થથી બીજા અર્થમાં સ્થિત છે.

(૩) મૂળ અર્થથી નિરપેક્ષ, યાદચ્છિપણે સ્થાપન કરેલ અને ઘણું કરીને જ્યાં સુધી દ્રવ્ય હોય ત્યાં સુધી રહે તે ત્રીજા પ્રકારનું નામ. આ નામ ગમે તેવું અર્થ વિનાનું હોય છે. જેમ કે ડિત્થ–કવિત્થ વિગેરે. એમ ઇચ્છાપૂર્વક હરકોઈ નામ રાખી લેવું તે ત્રીજા પ્રકારનું નામ છે.

અહિં નામ નિક્ષેપના લક્ષણમાં પ્રથમ ત્રણ પ્રકારના નામોની વ્યાખ્યા કરી તેનો સ્ફોટ કરવાનું કારણ એ જ છે કે આ ત્રણે પ્રકારના નામોના ભાવ જુદા છે. એટલે અક્ષર સમુહથી તૈયાર થયેલો કોઈ શબ્દ, અનેક વસ્તુનો વાચક છે. પરંતુ તે શબ્દ બોલવાથી સરખી નામવાચક વસ્તુઓના નિક્ષેપા સરખા કહી ન શકાય. પણ દરેકના નામાદિ નિક્ષેપા અલગ છે. જો એ ખ્યાલમાં રાખવામાં ન આવે તો સરખી નામવાચક વસ્તુઓના નિક્ષેપામાં હેય–જ્ઞેય ઉપાદેયનો વિવેક ચૂકી જવાય. કોઈ એક નામવાચક વસ્તુનો ભાવ-નિક્ષેપો ઉપાદેય છે, એટલે તેના ચારે નિક્ષેપા ઉપાદેય ગ્રહાય. પરંતુ તેજ નામની કોઈ અન્ય વસ્તુ કે જેનો ભાવ જુદો છે, એટલે હેય (ત્યાજ્ય) છે, તેના નામાદિ નિક્ષેપા, અને ઉપાદેય (ગ્રહણ યોગ્ય) વસ્તુના નામાદિ નિક્ષેપા, એક માની લ્યે તો અનર્થ થાય. જેમકે કોઈનું 'અરિહંત' એવું માત્ર (ઉપરોક્ત ત્રણ પ્રકારો પૈકી પહેલા પ્રકારવાળું) નામ છે. તે વ્યક્તિ સદાચારથી ભ્રષ્ટ છે. તેનો નામનિક્ષેપો, અને જેઓ ચાર ઘાતીકર્મનો ક્ષય કરી, કેવળ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી તીર્થંકર નામ કર્મના ઉદયે સમવસરણમાં બીરાજમાન

થયેલ પરમાત્મા "અરિહંત"નો નામ નિક્ષેપો, એ બન્ને નામનિક્ષેપા જુદા છે. પહેલા પ્રકારની વ્યક્તિનો નામ નિક્ષેપો હેય (ત્યાજ્ય) છે. કારણ કે તે માણસના ધ્યેયપૂર્વક તે નામને કોઈ પણ લેવા કે સાંભળવા ખુશી નથી. કેમકે તેનો ભાવનિક્ષેપો અશુદ્ધ છે. અને બીજા પ્રકારની વ્યક્તિ કે જે ગુણે કરીને અરિહંત છે, તેનો નામ નિક્ષેપો (તેના ધ્યેય-પૂર્વક લેવાતું નામ) પૂજનીય સ્મરણીય છે. કારણ કે તેનો ભાવનિક્ષેપો પૂજનીય છે. એ રીતે તે બન્નેમાં બાકીના ત્રણ નિક્ષેપા પણ સમજી લેવા માટે ભાવનિક્ષેપાને ખ્યાલમાં રાખી, નામ સ્થાપના અને દ્રવ્ય નિક્ષેપાનું વર્ણન કરવું જોઈએ.

ચાહે એક સંજ્ઞાવાળી અનેક વસ્તુ હોય, પરંતુ જેના અભિપ્રાયથી નિક્ષેપા વિચારીયે તેનો જ તે નિક્ષેપો કહેવાય.

જે વર્ણસમુદાય (અક્ષર સમુહથી તૈયાર થયેલ શબ્દ) અનેક વસ્તુના વાચક છે. પરંતુ સરખા નામવાચકવાળી અનેક વસ્તુઓના ચારે નિક્ષેપા ભિન્ન ભિન્ન થાય છે. માટે સમજવું જોઈએ કે :—

સંકેતિત નામનું ઉચ્ચારણ જે વસ્તુના અભિપ્રાયથી પ્રાપ્ત થયું હોય, તે નામ સાંભળવા દ્વારા મનને જે વસ્તુનો બોધ કરાવે તે નામ, તે જ વસ્તુના નામનિક્ષેપાનો વિષય સમજવો જોઈએ.

મહાપુરૂષના નામનો આદર કરવા વડે તે મહાપુરૂષોનો જ આદર થાય છે. એટલે કદાચ એવા નામો બીજી વસ્તુઓમાં હોય તો પણ બાધક નથી. કારણ કે જે જે વસ્તુના અભિપ્રાયથી નામનું ઉચ્ચારણ થાય, તે તે વસ્તુ-

એનો જ બોધ કરાવવામાં નામ ઉપયોગી છે.

હવે સ્થાપના નિક્ષેપનું સ્વરૂપ વિચારવામાં સ્થાપનાનું લક્ષણ નીચે મુજબ છે.

जंपुण तयत्थसुन्नं, तयाभिप्पाएणतारि सागारं ।
कीरइ व निरागारं, इत्तरमियरं वसा ठवणा ॥

અર્થ-વળી જે, તે શબ્દના મૂળ અર્થથી શૂન્ય અને તે મૂળ વસ્તુના અભિપ્રાયથી તે વસ્તુના જેવા આકારવાળું અથવા તેવા આકાર વિનાનું તે ઈત્વર-અલ્પકાલિક અને યાવત્કથિક (ચિરકાલિક) એમ બે પ્રકારે સ્થાપના છે. એટલે કે જે નામવાળી વસ્તુના સદૃશરૂપની આકૃતિથી અથવા અસદૃશરૂપની આકૃતિથી, મનમાં તે વસ્તુનો બોધ થાય, તે તે વસ્તુના સ્થાપના નિક્ષેપનો વિષય સમજવો.

નામનિક્ષેપમાં "નામ અને વ્યક્તિ" બંને આવે છે. જ્યારે આ સ્થાપના નિક્ષેપમાં "આકૃતિ અને વ્યક્તિ" આવે છે.

દ્રવ્યનિક્ષેપા અંગે શાસ્ત્રમાં તેની વ્યાખ્યા દર્શાવતાં કહ્યું છે કે:—

જે જે ભાવનિક્ષેપાના વિષયભૂત વસ્તુના ભૂતકાળમાં અથવા ભવિષ્યકાળમાં જે કારણરૂપ પદાર્થ છે, તે દ્રવ્યનિ-ક્ષેપાનો વિષય છે.

આમ સ્પષ્ટ રીતે સમજી શકાશે કે જે વસ્તુ અથવા વ્યક્તિ વિષે, તેના ભૂતકાળ અથવા ભવિષ્યકાળને લક્ષમાં રાખીને કોઈ શબ્દનું આરોપણ આપણે વર્તમાનમાં જ્યારે

કરીએ છીએ, ત્યારે તે "દ્રવ્ય નિક્ષેપ" થાય છે. જેમ પુત્રને પટ્ટાભિષેક કરીને રાજ્ય કાર્યથી નિવૃત્ત થવાવાળાને પણ રાજા કહેવાતા હતા. અથવા રાજ્ય પ્રાપ્ત થવાવાળા કુંવરને પણ રાજા કહેવાતા હતા. ઘીનેા ઘડેા કે જેમાં ઘી ભર્યું હતું તે ખાલી થયા બાદ પણ ઘીનેા ઘડેા જ કહેવાય છે. અને ઘી ભરવાને લાવેલેા ઘડેા, ઘી ભર્યા પહેલાં પણ ઘીનેા ઘડેા જ કહેવાય છે. એ ભૂત અને ભાવિની અપેક્ષા પૂર્વક તેને તે નામે કહેવું તે દ્રવ્યનિક્ષેપેા કહેવાય છે. આ રીતે કેાઇપણ વસ્તુનેા દ્રવ્યનિક્ષેપેા વિચારતાં પ્રથમ તેના ભાવનિક્ષેપા પ્રત્યે લક્ષ જાય છે. અને પછી તે વસ્તુના ભૂત ભવિષ્યકાળનાં કારણરુપ દ્રવ્યનિક્ષેપાપણે સ્વીકારાય છે. ચેાથા ભાવનિક્ષેપાનું લક્ષણ દર્શાવતાં શાસ્ત્રકારેા કહે છે કે :—

> भाव विवक्षित क्रियाऽनुमूति, युक्तौ वै समाख्यातः ।
> सर्वज्ञ रिंद्रादिव दिहेंदनादि, क्रियाऽनुभावत् ॥

અર્થ—વ્યાકરણની વ્યુત્પત્તિ દ્વારાએ, અથવા શાસ્ત્રના સંકેતથી, અથવા લેાકેાના અભિપ્રાયથી, જે જે શબ્દોમાં જે જે ક્રિયાએા માન્ય કરાઈ હેાય તે તે ક્રિયાએાના તે તે વસ્તુએામાં વર્ત્તન હેાય છે, ત્યારે તે વસ્તુનેા "ભાવરૂપ," સર્વજ્ઞોએ કહ્યું છે. જેમ પરમ ઐશ્વર્ય પરિણામના ભેાગને-ભેાગવતેા ઈંદ્ર છે, તે જ ભાવ ઇંદ્રનેા વિષય છે. કેમકે જે-કાળમાં સાક્ષાત્ રૂપ ઈંદ્રમાં પરમ ઐશ્વર્યની ક્રિયાનેા અનુ-ભવ થઈ રહ્યો છે. એ ભાવસ્વરૂપ વસ્તુએાને જૈનસિદ્ધાન્ત-કારે "ભાવનિક્ષેપ" ના વિષયસ્વરૂપ માન્યેા છે. એટલે

તાત્પર્ય એ છે કે જે જે વસ્તુઓ સાક્ષાતપણે છે, અને તેમની પ્રવૃત્તિ પોતપોતાના કામમાં થઈ રહી છે, તે જ ભાવનિક્ષેપનું સ્વરૂપ છે. માટે :—

નામ આકૃતિ ઔર દ્રવ્યકા, ભાવમેં પ્રત્યક્ષ યોગ ।
તિનકો ભાવ નિક્ષેપકું, કહતહે ગણધર લોગ ॥

ભાવવસ્તુનું શ્રવણ કરેલું નામ, તેની દેખેલી આકૃતિ, અને તે વસ્તુની પૂર્વ અને અપરકાળમાં દેખેલું દ્રવ્યસ્વરૂપ, એ ત્રણેને પણ પ્રત્યક્ષપણે જે ભાવવસ્તુમાં જણાય છે, તે જ ભાવનિક્ષેપના વિષયભૂત પદાર્થ છે.

આ રીતે ચારનિક્ષેપા સિવાય કોઈપણ વસ્તુનું વસ્તુપણું સિદ્ધ થઈ શકે નહિં. જગતમાં જેનું હોવાપણું નથી, તેનો ઉચ્ચાર કરવાને કોઈ શુદ્ધ શબ્દ પણ નથી કે જે શબ્દવડે તેનો બોધ થઈ શકે. અને જેનું નામ ન હોય તેની આકૃતિ પણ કોઈ પ્રકારે બની શકે નહિં. જેનું નામ અને આકાર નથી તેની આગલી-પાછલી કંઈપણ અવસ્થાય હોઈ શકતી નથી. અને જ્યાં નામ-આકાર કે સ્થાપના અને આગલીપાછલી અવસ્થાનું હોવાપણું નથી, ત્યાં એ ત્રણેનો પ્રત્યક્ષ બોધ કરાવનાર સાક્ષાત્ વસ્તુરૂપ ભાવનિક્ષેપો તો હોય જ ક્યાંથી? એટલે જેનું નામ તેની સ્થાપના, જેની સ્થાપના તેનું જ દ્રવ્ય, અને જેનું દ્રવ્ય તેનો જ ભાવ, એમ દરેક પદાર્થોમાં ચારનિક્ષેપા એકી સાથે રહેલ છે.

કોઈપણ વસ્તુ યા વ્યક્તિના ચાર નિક્ષેપા પૈકી કોઈ એક નિક્ષેપાની સન્મુખતા સમયે પણ, શેષ ત્રણ નિક્ષેપાના

ખ્યાલપૂર્વક જ, સન્મુખીત નિક્ષેપા પ્રત્યે ભાવનાવાળા બની રહેવું જોઇએ. જેઓ ગમે તે એક નિક્ષેપાના ઉપયેાગ સમયે, ચારે નિક્ષેપાના દ્રષ્ટિકેાણપૂર્વકની ભાવનાવાળા બની રહે છે, તે જ અનેકાંતિક યા સ્યાદ્વાદી છે. એ ચારે નિક્ષેપાઓ સ્યાદ્વાદની જ છત્રછાયા તળે ચાલે છે. વસ્તુનાભાવસ્વરૂપમાં જે રીતે હેય-જ્ઞેય અને ઉપાદેયપણાનેા વ્યવહાર હેાય, તે જ રીતનેા વ્યવહાર તેજ વસ્તુના નામ, સ્થાપના અને દ્રવ્યમાં પણ હેાવેા જોઈએ. એકજ વસ્તુના ચાર નિક્ષેપા પૈકી એક પણ નિક્ષેપામાં જેઓ ભિન્ન વ્યવહાર દેખે છે, તેઓ એકાન્તિક યા મિથ્યા છે. ભાવનિક્ષેપાના લક્ષ્ય પૂર્વક નામ નિક્ષેપાનેા વ્યવહાર જે રીતે હેાવેા જોઈએ તે રીતનેા વ્યવહાર નામ નિક્ષેપામાં તેા હેાય જ, પરંતુ અન્યનિક્ષેપાઓમાં પણ તેવેા વ્યવહાર સ્વીકારવામાં જ સ્યાદ્વાદદ્રષ્ટિ છે. એ રીતે આ નિક્ષેપાની હકિકત, સ્યાદ્વાદ યા અનેકાંત દ્રષ્ટિએ સ્વીકારવી જોઈએ.

નામ આદિ નિક્ષેપાઓનું સુસંગતપણું :

અહિં ચારે નિક્ષેપા પૈકી એકપણ નિક્ષેપાને નહિં માનવાનું-સ્વીકારવાનું કેાઈથી પણ કહી શકાય તેમ નથી. કદાગ્રહ બુદ્ધિના વશે ભલે કદાચ કેાઈ કબુલ ન કરે, પણ સત્યરીતે તેા દરેક મનુષ્ય આ ચારે નિક્ષેપાને અનુસરી રહ્યો છે. જુઓ :-કેાઈ દુષ્ટ, આપણા પૂજ્ય યા તેા સ્નેહી વ્યક્તિનું નામ લઈને નિંદા કરે, ગાળેા આપે કે તિરસ્કાર કરે તેા શું ! આપણને ગુસ્સેા થતેા નથી ? અવશ્ય થાય છે.

અથવા તો પૂજ્ય કે પ્રિયના નામથી તેમની તારીફ કરે કે પ્રશંસા કરે તો આપણે રાજી થતા નથી ? થઈએ જ છીએ. આથી નામનિક્ષેપો ખોટો છે, એમ કેમ કહેવાય ? તેજ પ્રમાણે પોતાના પૂજ્ય વિગેરેના ફોટાઓ લઈને કોઈ દુષ્ટ આચારવાળી સ્ત્રી આદિની સાથે રાખી, તેના ઉપરથી કુચેષ્ટાવાળી છબી ઉતરાવી લઈ, કોઈ નાલાયક માણસ સ્થળે સ્થળે અવર્ણવાદ બોલે, તો તેથી સ્થાપનાનિક્ષેપો નહિં માનનારાઓને પણ શું ક્રોધ નહિં ચડે ? અવશ્ય ચડશે જ. નામ અને સ્થાપનાની જેમ, પોતાના પૂજ્ય આદિની આગળપાછળની અવસ્થાની બુરાઈ યા ભલાઇ સાંભળવાથી રોષ યા તો આનંદ પેદા થાય છે, અને પૂજ્યની વર્તમાન સાક્ષાત્ અવસ્થાના અવર્ણવાદ-અપશબ્દ-અપમાન સાંભળવાથી પણ તેના રાગીલોક અવશ્ય દુઃખને પામે છે. તેથી ચારે નિક્ષેપાઓમાં પૃથક્પૃથક્પણે પણ અસર નીપજાવવાની શક્તિ પ્રગટ પણે રહેલી હોવાનું સ્પષ્ટ થાય છે. કેટલાક ક્લિષ્ટ કર્મવાળા જીવને, નામાદિ ત્રણ નિક્ષેપા, અસર થવાના કારણરૂપ ન પણ થાય, તેથી કોઈનેય ભાવ-અસરના કારણરૂપ નહિં થવાનું માની લેવું જોઇએ નહિં.

આમ આ ચાર નિક્ષેપામાં આપણે એક જ વસ્તુ યા વ્યક્તિને ચાર જુદા જુદા પ્રકારની રીતિએ ઓળખીયે છીએ. પહેલા પ્રકારમાં ઓળખવા માટેની સંજ્ઞા અથવા નામ, બીજામાં મૂળ વ્યક્તિના આકારની અથવા નામની અન્ય વસ્તુમાં સ્થાપના, ત્રીજામાં ભૂતકાળ અથવા ભવિષ્યકાળનો વર્તમાન

સંબંધ અને ચેાથામાં તે વસ્તુ યા વ્યકિતના વર્તમાનમાં વિદ્યમાન ગુણધર્મનેા ઉલ્લેખ, આટલું એ ચારમાં આવ્યું આ નિક્ષેપાનું આટલું વિવરણ કર્યા પછી, નય અને નિક્ષેપ વચ્ચે શેા સંબંધ છે, તે હવે આપણે સમજી લઇએ.

"નય" જ્ઞાનમૂલક, વચનાત્મક અથવા જ્ઞાનાત્મક છે. નય મારફતે આપણે વસ્તુનું જ્ઞાન મેળવીયે છીએ, એટલે એને વસ્તુ (પદાર્થ) સાથે સંબંધ હેાવાથી વસ્તુ યા પદાર્થ સાથેના તેના સંબંધને "વિષય–વિષયી ભાવ" કહેવામાં આવે છે.

આ નિક્ષેપ, તે અર્થાત્મક છે. એક જ શબ્દ, અમુક અર્થમાં "નામ" છે, અમુક અર્થમાં આકૃતિ છે, અમુક અર્થમાં "દ્રવ્ય" છે અને અમુક અર્થમાં "ભાવ" છે. એની સમજણ આ નિક્ષેપ આપે છે. અહીં આપણે શબ્દ તથા તેના અર્થનેા જે પરસ્પર સંબંધ જોડયેા, તેવેા જ સંબંધ નય અને નિક્ષેપ વચ્ચેના સંબંધને "જ્ઞેય–જ્ઞાપક" સંબંધ તરીકે એાળખવામાં આવે છે. આ સંબંધ તથા તેની ક્રિયા, નયદ્વારા જાણી શકાય છે. એટલે નિક્ષેપ પણ નયનેા જ વિષય છે. એ બન્ને વચ્ચે "વાચ્ય–વાચક" ભાવ છે.

અહિં પહેલા ત્રણ નિક્ષેપામાં કેાઈને કેાઇ જાતનેા અભેદ–દ્રવ્ય હેાવાથી તે ત્રણે દ્રવ્યાસ્તિક નયના વિષય મનાય

છે, અને ભાવનિક્ષેપમાં ભેદ-પર્યાય હોવાથી તે પર્યાયાસ્તિક નયને વિષય મનાય છે. કારણકે આ ચોથા નિક્ષેપમાં તો વર્તમાનમાં વર્તતી સ્થિતિનો જ અનુભવ કરવાની વિશેષતાને લીધે ભેદ જ મુખ્ય છે. તેથી ચાર નિક્ષેપામાં ઉપર પ્રમાણે નયનો વિભાગ કરવામાં આવ્યો છે.

*

૧૪ અપેક્ષા ચતુષ્ક અને સપ્તભંગી

દુનિયામાં વસ્તુ એકની એક જાતની હોવા છતાં દ્રવ્ય ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની ભિન્ન ભિન્ન અપેક્ષાથી જુદી જુદી દેખાય છે, જુદી જુદી બની જાય છે. માટે વસ્તુ અંગેની હકીકતમાં દ્રવ્યાદિ ચારે અપેક્ષાઓનું લક્ષ્ય હોવું જોઈએ. કોઈ પણ વસ્તુનો નિર્ણય કરતી વખતે આપણી વિચાર શ્રેણિ, દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ–અને ભાવ, એ ચાર બાબતોને જો આધિન ન હોય તો વસ્તુ અંગેનો નિર્ણય, સંદિગ્ધ બની જાય છે. માટે વસ્તુ અંગેનો નિર્ણય કરવા માટેના અતિ આવશ્યક એવા આધાર સ્થંભસમા આ ચાર શબ્દોને અને તેની ઉપયોગિતાને બરાબર સમજવી જરૂરી ગણાય. એ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવ એટલે શું ? તે વિચારીએ.

(૧) દ્રવ્યની અપેક્ષામાં જે વસ્તુની વાત કરતા હોઈએ તે વસ્તુના આધારભૂત દ્રવ્યને લક્ષ્યમાં લેવું. જેમકે ચપ્પુનું મૂળ દ્રવ્ય, લોખંડ; કાપડનું મૂળ દ્રવ્ય, સુતર; પેંડાનું મૂળ દ્રવ્ય, માવો અને ખાંડ; દાગીનાનું મૂળ દ્રવ્ય, સોનું-રૂપું; ઘડાનું મૂળ દ્રવ્ય, માટી; ઈત્યાદિ.

(૨) ક્ષેત્રની અપેક્ષામાં વિવક્ષિત પદાર્થને તે સમયે રહેવાનું અગર તે પદાર્થ બનાવટનું સ્થળ, ઈત્યાદિ વિવેક-પૂર્વક વિચારવું.

(૩) કાળની અપેક્ષાની વાતમાં તે તે વસ્તુના ઉદ્ભવ અંગેનો, પરિણમનનો, અસ્તિત્વનો તથા કાર્યકરવા અંગેનો કાળ સમજવો. તેમાં પણ વિવેકબુદ્ધિનો ઉપયોગ કરવો.

(૪) ભાવની અપેક્ષાના નિર્ણયમાં પ્રત્યેક વસ્તુના પોતઃ પોતાના ગુણધર્મ અને સ્વભાવ ઈત્યાદિનો વિચાર કરવો. અહિંપણ વિવેક બુદ્ધિના ઉપયોગની આવશ્યકતા છે. જેમ કે કાળો અથવા લાલરંગ તે ઘડાનો ભાવ છે. ગળપણ તે સાકરનો ભાવ છે. રૂપ અને કુરૂપ તે મનુષ્યનો બાહ્યભાવ છે. સદ્ગુણ યા દુર્ગુણ તે મનુષ્યનો આંતરિક ભાવ છે.

વળી આ દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવમાં "સ્વ અને પર" નો પણ ખ્યાલ હોવો જોઈએ. "સ્વ" અર્થાત્ પોતાનું. એટલે જે વસ્તુ અંગે કહેતા હોઈએ તે અંગેનું. અને "પર" એટલે જે વસ્તુ અંગે કહેતા હોઇએ તેનાથી અન્ય દ્રવ્યનું. આ બધી હકિક્ત સરળતાથી સમજવા માટે દ્રષ્ટાંત દ્વારા, એક વસ્તુનો જુદી જુદી અપેક્ષાએ કેવી રીતે નિર્ણય થાય છે, તે જોઇએ.

સૌને અનુભવ છે કે આપણે બજારમાંથી કોઈ વસ્તુ ખરીદવી હોય ત્યારે, (૧) તે વસ્તુ કેવા માલમાંથી બનાવી છે? (૨) કઇ જગ્યાની બનેલી છે? (૩) નવી છે કે જુની? (૪) જે હેતુ અને પસંદગી પૂર્વક લેવી છે, તે હેતુપયોગી ભાવવાળી છે કે નહિ? આ ચારે બાબતો પ્રત્યે આપણે પૂરું લક્ષ રાખીયે છીએ. એ ચારે બાબતો અંગે તે વસ્તુની પૂરી ચકાસણી કર્યા પછી જ આપણે વસ્તુને ખરીદીએ.

છીએ. વેપારીને ચોકખું કહી દઈએ છીએ કે દામ ભલે તું વ્યાજબી લે, પરંતુ માલ, સારી વસ્તુમાંથી બનેલો સારા સ્થાને [કારખાનામાં) બનેલો, તાજો બનેલો, અને મને મનપસંદ ઉપયોગી બની રહે તેવો આપજે.

કાપડીયાની દુકાને કાપડની ખરીદી વખતે (૧) તે કાપડના વણાટમાં વપરાયેલ સુતરની જાત (૨) મીલનો માર્ક (૩) પડતર કે નવું (૪) ગરમ, સુતરાઉ કે અન્યજાતિનું કે અમુક કલરનું, એ ચારે અપેક્ષાપૂર્વક કાપડ ખરીદનાર છેતરાતો નથી. આ ચારે બાબતો, આપણે જે જાતિનું કાપડ ખરીદી રહ્યા હોઇએ છીએ, તેના અંગે જ તપાસીએ છીએ. જે સુતરની જાત, મીલ, નવા–જુનાપણું, અને રંગની અપેક્ષા આપણે કરીયે છીએ, તે, દુકાનમાં પડેલા અન્ય જાતિના કાપડમાં લાગુ પડતી નથી. કારણ કે તેમાં જાતફેર હોય છે. જાતફેર ન હોય તો મીલફેર હોય છે. મીલફેર ન હોય તો વણાટના ટાઈમફેર હોય છે. અને ટાઈમફેર ન હોય તો રંગફેર હોય છે. એટલે એ ચારે બાબતો અગર ચાર કરતાં ઓછી બાબતોની ભિન્નતામાં આપણી ઉપયોગીતા ન ગણાય. જ્યાં ભિન્નતા છે, ત્યાં પરપણું ગણાય. અને ચારે બાબતો અભિન્નપણે અર્થાત્ સરખારૂપે હોય તો સ્વપણું ગણાય. સ્વ અને પર પૂર્વકની દ્રવ્યાદિ ચારે અપેક્ષાઓનું ધ્યાન નહિં રાખતાં માત્ર કાપડ લેવું છે, એ ધારણામાં તો "ટકે શેર ભાજી ટકે શેર ખાજા" જેવી સ્થીતિ બની જાય. કાપડના ભાવોની ભિન્નતા પણ આ અપેક્ષાઓને જ અનુલક્ષીને હોય છે. એ રીતે પ્રત્યેક વસ્તુની નિર્ણયતામાં આઠ અપેક્ષાઓ રખાય. એટલે દ્રવ્યાદિ ચાર અને

એ ચારેમાં પ્રત્યેકના (૧) સ્વ અને (૨) પર, એમ બબ્બે ગણતાં આઠ ભેદ થાય.

અહિં કોઈને શંકા થાય કે આ દ્રવ્યાદિ અપેક્ષા ચતુષ્કમાં સ્વ અને પરનો ઉપયોગ કરવાની શું જરૂર? તેનું સમાધાન એ છે કે, સ્વ અને પરનો ભેદ સ્વીકારવામાં ન આવે તો વસ્તુના યથાર્થ સ્વરૂપમાં ગોટાળો થઈ જાય. જેમ કે પીત્તળના ઘડાની જરૂરીયાતવાળો માણસ, પીત્તળના બદલે એલ્યુમીનમાંથી બનાવેલ ઘડો લઈને ચાલ્યો જાય તો નિરર્થક જ ગણાય. તેમાં દ્રવ્યની અપેક્ષાએ પરપણું છે. એવી રીતે ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવની અપેક્ષાઓ પૈકી કોઈ એક કે વધુ વિપરીત અપેક્ષાવાળો ઘડો લઈ આવનારે પણ ભૂલ કરી કહેવાય.

વાસણની દુકાને જઈને પૂછે કે ઘડો છે? તો વેપારી કહે છે કે હા છે! પછી વળી પૂછે કે પીત્તળનો છે! ત્યાં પીત્તળના ઘડા તે વેપારી ન રાખતો હોય તો કહે કે "નથી." આમ ઘડાના સંબંધમાં તે વેપારીએ "હા અને ના" અર્થાત્ "છે" અને "નથી", એવા બે પરસ્પર વિરૂદ્ધ શબ્દનો ઉપયોગ કરવામાં ધાતુની ભિન્નતારૂપ સ્વદ્રવ્ય અને પરદ્રવ્યની અપેક્ષા સમજવી. એ અપેક્ષાનું ધ્યાન ન હોય તો કોઈને બદલે કોઈ અન્ય ધાતુનો યા જાતિનો ઘડો આપી દેવાય. એવી રીતે ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવમાં પણ સ્વ, અને પરપણું વિચારી તેની ઉપયોગીતાનો ખ્યાલ કરવો.

વસ્તુની ઉપયોગીતા અને અનુપયોગીતાના કારણે દ્રવ્ય ચતુષ્કમાં સ્વ અને પરનો પૂરો ખ્યાલ ન રખાય તો વસ્તુ

અંગેના પ્રયત્નમાં વિપરીત પરિણામ આવે, એ સર્વને અનુભવસિદ્ધ વાત છે. આ કારણે વસ્તુના દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ અને ભાવની અપેક્ષામાં જ્યારે "સ્વ" શબ્દ ઉમેરાય છે, ત્યારે તેથી "અસ્તિ" એટલે "છે," એવો નિર્દેશ થાય છે. અને "પર" શબ્દ ઉમેરાય છે, ત્યારે તેથી "નાસ્તિ" એટલે "નથી" એવો નિર્દેશ થાય છે.

આપણા વ્યવહારમાં, ભાષાના ઉપયોગ સમયે આ દ્રવ્યચતુષ્ક અને સ્વ–પર શબ્દનો વારંવાર ઉપયોગ ભલે ન થતો હોય, છતાં પણ આપણા વ્યવહાર વર્તનમાં આંતરીક રીતે પણ તે અપેક્ષાઓપૂર્વક જ કામ ચાલે છે. આ ચારે આધારો (અપેક્ષા)ની, એના ચાર સ્વ–સ્વરૂપની અને ચાર પરસ્વરૂપની વિશેષ વિચારણા હવે સપ્તભંગીની હકિકત સાથે સમજીએ.

સપ્તભંગી

કોઈપણ વસ્તુને ઓળખવા, તપાસવા, સમજવા, તથા વસ્તુ અને હકિકત અંગેનો સચોટ નિર્ણય પ્રાપ્ત કરવા, પ્રશ્ન દ્વારા પ્રાપ્ત થતી ઉત્તરની પ્રક્રિયાની તરકીબો સાત પ્રકારે હોવાનું જૈનશાસ્ત્રકારોએ બતાવ્યું છે. એ સાત તરકીબો એટલે, વસ્તુ યા હકિકતનો નિર્ણય કરવા માટેની અર્થાત્ "હા" યા "ના," અગર "છે" યા "નથી" ની, સાબીતી માટેની સાત વિધિ. તેને સપ્તભંગી તરીકે ઓળખાવી છે.

સ્યાદ્વાદ યા અનેકાંતવાદને સમજવા માટે પૂર્વે કહેલું નય–નિક્ષેપ તથા દ્રવ્યાદિ ચતુષ્ક, દ્રવ્ય, ગુણ, અને પર્યાય, અને હવે અહિં વિચારાતું આ સપ્તભંગીનું વિજ્ઞાન, બહુ જ વિલક્ષણ છે. આ બધી હકિકતના જાણકાર હોય કે અજાણ હોય, તો પણ દરેક જણ દરેક વખતે આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમાં યા પોતાના વ્યવહારમાં તેનો ઉપયોગ કરતા જ હોય છે, કરવો જ પડે છે. સહજ સ્વભાવે દરેક પ્રસંગે બન્યા જ કરે છે. તેના વિના વિશ્વના વ્યવહારો ચાલી શકતા જ નથી. માટે જ તેનું વિવેચન જેવું હોવું જરૂરી છે, તેવું જૈનશાસ્ત્રોમાં મળી આવે છે. આ સપ્તભંગીનાં નામ નીચે મુજબ છે. તે સાત ભાંગાઓમાં દર્શિત હોવાથી તેને સપ્તભંગી કહેવાય છે.

(૧) સ્યાત્–અસ્તિ (૨) સ્યાત્–નાસ્તિ (૩) સ્યાત્–અસ્તિ–નાસ્તિ (૪) સ્યાત્–અવકતવ્ય. (૫) સ્યાત્–અસ્તિ–અવક્તવ્ય (૬) સ્યાત–નાસ્તિ–અવક્તવ્ય (૭) સ્યાત્–અસ્તિ નાસ્તિ–અવક્તવ્ય.

ઉપરના સાત ભંગો એક અપેક્ષાને આશ્રયીને એકજ પદાર્થ યા હકિકતની વિચારણા જુદા જુદા દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવને આશ્રયીને કરવામાં આવે તો ઉપરની સપ્તભંગી જેવી કેટલીયે સપ્તભંગી થાય. વળી, સ્વ અને પર, દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર–કાળ અને ભાવના સામાન્ય ભાંગાઓ પણ કરોડો થાય. વિશેષ ભંગો તો અનંતા થાય. પરંતુ સર્વ સાધારણ સપ્તભંગી તો ઉપર જણાવી એ પ્રમાણે છે. તેનાથી અન્ય સપ્તભંગીઓ વિચારી શકાય છે.

સપ્તભંગીમાં આવતા વિવિધ શબ્દોનું સ્પષ્ટીકરણ

પ્રશ્ન દ્વારા પ્રાપ્ત થતી ઉત્તરની તરકીબોને જૈનતત્વ-વેત્તાઓએ સપ્તભંગીસ્વરૂપે સાત પ્રકારે બતાવી છે. માટે જ સાત છે, એવું સમજી લેવાનું નથી. હકીકતમાં આઠમો પ્રકાર કોઈ બતાવી શક્યું જ નથી, માટે આ સાત જ છે. એ વાતનો સ્વીકાર કરીને આપણે આગળ ચાલીએ.

આ સાતભંગદ્વારા વસ્તુના ધર્મ અંગેના જે જુદા નિર્ણયો થાય છે, એ સાતેસાત, સ્પષ્ટ નિશ્ચિત અને સ્વતંત્ર હોવા છતાં, એ પ્રત્યેક વિધાનમાં વસ્તુનું પૂર્ણચિત્ર નથી.એ સાતેને આપણે સ્વતંત્ર રહેવા દઈએ, અને એ દરેકને આપણે વસ્તુનું એક "પૂર્ણચિત્ર" સમજી લઈએ તો તો આપણી તેવી સમજ "એકાતિક" અને ખોટી ગણાશે. વસ્તુનું અનેક ધર્માત્મકપણું સમજવા માટે જ "અનેકાંતદ્વારા" આપણે આ બધુંય તપાસીએ છીએ. માટે એ સાત ભંગો મારફત જે જે જુદાં જુદાં સ્વરૂપો થાય છે, તે બધાંને ભેગા કરીએ, ત્યારે જ આપણને વસ્તુનું સંપૂર્ણ ચિત્ર જોવા મળશે.

સપ્તભંગીના પ્રત્યેક ભંગનો પ્રારંભ જેમ "સ્યાત્" શબ્દથી થાય છે, તેમ સ્યાત્ પૂર્વક વ્યવહાર કરાતા જ તે ભંગના અન્તે એવકાર "જ" કાર લગાડવો જોઇએ. બાકી સ્યાત્ રહિત, અસ્તિ–નાસ્તિની વિચારણામાં "જ" કારનો ઉપયોગ કરવાનો અધિકાર નથી. જો કે "જ" કાર સિવાય, અસ્તિ–નાસ્તિ વગેરેની વિચારણા કરી શકાય છે. અને તે

આંશિક સત્યમાં આવે છે. પરંતુ "સ્યાત્" સિવાય "જ" કારથી અસ્તિ–નાસ્તિની વિચારણા કરનાર મિથ્યા છે.

સપ્તભંગીના સાતે ભંગમાં લાગુ કરાતા "સ્યાત" અને "એવ" (જ) એ બન્ને શબ્દો, તે તે પ્રત્યેક વિધાનોને સાપેક્ષ અને નિશ્ચિત બનાવી રાખે છે. સ્યાદ્વાદમાં સંદિગ્ધ કે સંદેહ વાહકનો ભ્રમ પેદા કરનારને આ "એવ (જ)" શબ્દ સ્પષ્ટ નિશ્ચિતતા બતાવે છે. આપણી અન્ય વ્યવહારિક ભાષામાં પણ "જ" અને "પણ" એ બે શબ્દો અનિયંત્રિતપણે વપરાય છે. એ બન્ને શબ્દો ચોક્કસ અર્થ ધરાવે છે.

માટે સપ્તભંગીના પ્રત્યેક ભંગમાં કોઈ એક બાબતની, કોઈ એક સ્થિતિને સ્પષ્ટપણે દર્શાવે છે. અને "એવ" (જ) શબ્દ તે ચોક્કસ સ્થિતિ પૂરતો એનો અર્થ સ્પષ્ટ અને નિશ્ચિત હોવાનું પ્રગટ કરે છે. પરંતુ એ સ્થિતિની ચોક્કસતાનો વિચાર કરતી વખતે એની બીજી સ્થિતિઓ, બીજી અવસ્થાઓ, અને બીજાં સ્વરૂપો પણ હોય છે. એ વાતનું સ્પષ્ટ સૂચન પણ કરાવવું આવશ્યક હોવાથી એ "સ્યાત્" શબ્દ વપરાય છે. આ "સ્યાત્" શબ્દનો પ્રયોગ જો ન થાય તો તે શબ્દ વિના સ્પષ્ટ થનારો નિર્ણય, અનેકાંતાત્મકના બદલે એકાતાત્મક બની જાય. પછી આપણે પણ એ વસ્તુની બીજી કોઈ અવસ્થાનો વિચાર કરવાનું માંડી વાળીએ. એના પરિણામે એક તરફથી આપણો નિર્ણય એકાંતિક અને ખોટો બની

જાય, તથા બીજી તરફથી વસ્તુની બીજી અવસ્થાઓ કે સ્વરૂપો વિષેનું જ્ઞાન મેળવવાથી આપણે વંચિત રહી જઇએ. એટલે બીજી અપેક્ષાઓ દ્વારા બીજાં સ્વરૂપો પણ નિશ્ચિત સ્વરૂપે વસ્તુમાં રહેલાં છે, તેની સંમતિ સૂચવતો "સ્યાત્" શબ્દ છે. અને નિશ્ચિતતા સૂચવતો "એવ (જ)" શબ્દ છે.

વળી સ્યાત્ પદ વિના તો એ ભાવ પણ નીકળી શકે કે એક કાળે "અસ્તિ" છે, અને ભિન્ન કાળે "નાસ્તિ" છે. જ્યારે સ્યાત્ પદની સહાયથી જે કાળે "અસ્તિ" છે, તેજ કાળે "નાસ્તિ" છે, એ વાત સમજાવતા વાસ્તવિક અનેકાંતનો લાભ મળે છે. આ દ્રષ્ટિથી જોતાં આમાં જે "સ્યાત્" અને "એવ" શબ્દ રહ્યા છે, તે સર્વ સંજોગોમાં અનિવાર્ય છે. આ એક ઘણી જ મહત્ત્વની અને સર્વ દેશીય વાત છે.

"સ્યાત્ અસ્તિ" કહેવા ટાઈમે તેનો અર્થ "અમુક અપેક્ષાએ છે," એવો થાય છે. તેમાં "અમુક અપેક્ષા" એ અર્થ, સ્યાત્ શબ્દનો છે. અહિં અમુક અપેક્ષાએ કહેવામાં તે વસ્તુની અન્ય અપેક્ષાઓ વડે કરીને તે વસ્તુની બીજી સ્થિતિઓ, બીજી અવસ્થાઓનું ગર્ભિત સૂચન છે.

કોઈ વ્યવહારિક પ્રસંગમાં આપણે બોલીયે છીએ કે "અમુક આવી ગયા." આ "અમુક" શબ્દ તે આવ્યા સિવાયના અન્ય પણ હોવાનું સૂચન કરે છે. એ રીતે અહિં "સ્યાત્" શબ્દ અંગે સમજવું.

સપ્તભંગીમાં અસ્તિ-નાસ્તિ શબ્દો આવે છે, તેનો અર્થ "છે અને નથી" એવો થાય છે. સર્વ દ્રવ્યો, સ્વ-પોતાના દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ છે, અને સ્વ સિવાયના પરના દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ નથી. અહિં સ્વની અપેક્ષાએ હોવાપણું અને પરની અપેક્ષાએ નહિં હોવાપણું, તે વસ્તુસ્વરૂપ સમજવાનું બીજ છે. જે સ્વરૂપે જે પદાર્થ છે, તે સ્વરૂપે તે પદાર્થ છે જ. અને જે સ્વરૂપે જે પદાર્થ નથી તે સ્વરૂપે તે નથી જ. દધિત્વ અવસ્થાને પ્રાપ્ત ગોરસ, તે છાશ સ્વરૂપે નથી. વિશ્વમાં જો એક જ સ્વરૂપ હોય અને પરસ્વરૂપ ન જ હોય તો, કોઈપણ દેખાતા પદાર્થ "છે જ" એમ કહેવાત. પણ એમ નથી. વિશ્વ એકરૂપ નથી. અનેક સ્વરૂપ છે. એથી જ વિશ્વમાં સ્વ અને પર એમ બે વિકલ્પ પડે છે. સ્વ-સ્વરૂપે દરેક ભાવમાં "અસ્તિત્વ" છે. અને જે સમયે તેમાં અસ્તિત્વ છે, તે જ સમયે તેમાં પરસ્વરૂપે "નાસ્તિત્વ" છે. એટલે વસ્તુ "અસ્તિ-નાસ્તિ" સ્વરૂપ છે. વસ્તુને-પદાર્થને સ્વ અને પર દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવથી વિચારવામાં આવે તો વસ્તુ "છે અને નથી," એવું સ્પષ્ટ ભાન થશે. અહિં "છે" અને "નથી" એ બન્ને એવા વિરોધી છે કે તે બન્નેને એક સાથે એક જ શબ્દમાં સમજાવી શકાતા નથી. એટલે સ્વ દ્રવ્યાદિ અગર પર દ્રવ્યાદિ એ બન્ને અપેક્ષાઓ મુખ્ય રાખીને દ્રવ્ય-પદાર્થ શું છે? તેનો એક શબ્દમાં ખુલાસો સમજવો હોય તો "અવક્તવ્ય" શબ્દ છે. અર્થાત્ પરિણત થયેલી બુદ્ધિ સ્વપર અપેક્ષાએ પદાર્થ શું છે? એ મનમાં

સમજી તો શકે છે, પણ તેને સ્પષ્ટ વ્યક્ત સમજાવવા માટે કે કહેવા માટે શબ્દ નથી. એટલે પદાર્થ, સ્વ-પર એમ બન્ને અપેક્ષાએ એક સાથે અજ્ઞેય નથી, જ્ઞેય તો છે, પણ વક્તવ્ય-કહી શકાય તેવો નથી. અવક્તવ્ય છે. આટલું સ્વરૂપ જ્યારે સમજાય, એટલે સ્વદ્રવ્યાદિ અને પર દ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ વસ્તુ એકસ્વરૂપ નથી પણ અનેક સ્વરૂપ છે, એ નક્કી સમજાઈ જાય. સ્વ અને પરના ભેદો એક-બે નથી, પણ અનંતા છે. એટલે વસ્તુનાં સ્વરૂપો પણ એક-બે નથી, પણ અનંતાં છે. જેટલાં જેનાં સ્વરૂપો તેટલા તેના અંશો હોય છે. અર્થાત્ વસ્તુ અનંત અંશાત્મક છે. તેમાં વસ્તુના એક અંશને આશ્રયીને સ્વસ્વરૂપે વિચારવામાં આવે, અને બીજા અંશ આશ્રયીને સ્વ-પર એમ ઉભય સ્વરૂપે વિચારવામાં આવે, ત્યારે સંપૂર્ણ વિચારણા "અસ્તિ-અવક્તવ્ય" કહેવાય. જે અંશ, સ્વ-સ્વરૂપે વિચાર્યા છે, તે અંશને આશ્રયીને "અસ્તિ" છે. અને જે બીજા અંશને આશ્રયીને ઉભયસ્વરૂપે વિચાર કર્યો છે, તે અંશ "અવક્તવ્ય" છે. આજ પ્રમાણે એક અંશને પર સ્વરૂપે વિચારવામાં આવે, અને બીજા અંશને ઉભયસ્વરૂપે વિચારવામાં આવે ત્યારે તે વિચારણા "નાસ્તિ અવક્તવ્ય" ગણાય. તેવી જ રીતે એક અંશને સ્વ-પર સ્વરૂપે જુદો જુદો વિચારવામાં આવે, અને બીજા અંશને ઉભયસ્વરૂપે એક સાથે વિચારવામાં આવે ત્યારે તે વિચારણા "અસ્તિ-નાસ્તિ-અવક્તવ્ય" કહેવાય છે.

કોઈપણ પદાર્થનું યથાર્થ પૂર્ણ સ્વરૂપ સમજવામાં કોઈપણ વિચારણા ઉપરોક્ત સાત રીતે જ વર્તે છે. તેમાંની

એકેય રીતની વિચારણા છૂટી શકતી નથી. આ સાત રીતે થતી વિચારણા એ જ સપ્તભંગી છે. એ સપ્તભંગી એ જ સ્યાદ્વાદ છે.

કોઈપણ પદાર્થ યા હકિકત અંગે ઉદ્‌ભવતી જિજ્ઞાસાનું સમાધાન ઉપરોક્ત સાત રીતે થાય છે. સામાન્ય બુદ્ધિથી ભલે કદાચ તેનો ખ્યાલ ન આવે, પણ સમાધાનની એ સાતે તરકીબોનો ક્રમ કુદરતી રીતે જ વર્ત્તતો રહે છે. માટે એ હકિકતને કોઈ દ્રષ્ટાંત દ્વારા જરા બુદ્ધિગમ્ય બનાવીએ. જૈનતત્ત્વવેતાઓએ એ હકિકતની સમજ, ઘડાના દ્રષ્ટાંતે સરલ બનાવી છે.

ભંગ-૧ લો : स्यादस्त्येव घट આમાં સ્યાત્+અસ્તિ +એવ+ઘટઃ એ ચાર શબ્દોનું મિલન છે. એનો અર્થ એ થાય છે કે "કથંચિત્ ઘડો છે જ."

અહિં એક વાત ફરી સમજી લઈએ કે દરેક ભાંગામાં "સ્યાત્" અને "એવ," એ બન્ને શબ્દો હશે જ. તે બન્ને શબ્દોથી દરેક ભાંગમાં સમજી લેવું કે (૧) જે જે ભંગમાં "હા કે ના" અંગે જે હકિકત કહેવાય તેની સાથે સાથે બીજી અપેક્ષાઓનું ગર્ભિત સૂચન અને, (૨) જે અપેક્ષાએ જે વસ્તુસ્થિતિ કહીયે છીએ તે વસ્તુસ્થિતિનું અવશ્ય અસ્તિત્વ, એ બાબતો સાથે લઈને જ ચાલવું. એટલે હવે વારંવાર તેની સ્પષ્ટતા નહિં કરીએ. વળી આ સપ્તભંગીનો પ્રત્યેક ભંગ તે સાપેક્ષ છે, માટે દરેક ભંગમાં સ્વચતુષ્ક અને પરચતુષ્કરૂપ અપેક્ષા પૂર્વક વિચારણા વર્તે

છે. ચતુષ્ક શબ્દથી દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ અને ભાવ એ ચારે સમજવા. ઘડાના દ્રષ્ટાંતે વિચારાતા આ સાતે ભંગ પૈકી પહેલા ભંગમાં, આ ચતુષ્ક કેવી રીતે લાગુ પડી શકે તે પણ સમજીએ.

(૧) દ્રવ્યની અપેક્ષાથી ઘડો માટીનો છે. માટે માટી, એ, ઘડાનું સ્વદ્રવ્ય છે. (૨) ક્ષેત્રની અપેક્ષાથી ઘડો બહારના ખંડમાં પડેલો છે, તે તેનું સ્વક્ષેત્ર થયું. (૩) કાળની અપેક્ષાથી ઘડો, કારતકમાસની બનાવટનો છે, તે તેનો સ્વકાળ થયો. (૪) ભાવની અપેક્ષાથી ઘડો કાળારંગનો છે, તે તેનો સ્વ–ભાવ થાય છે. એટલે આ પ્રથમ કસોટીએ એક નિર્ણય આપણને આપ્યો કે "ઘડો છે."

ભંગ બીજો : स्यान्नास्त्येव घटः સ્યાત્+ન+અસ્તિ+એવ +ઘટ=એ પાંચ શબ્દોના મિલનથી બનેલ આ વાક્યનો અર્થ એ થાય છે કે–કથંચિત્ ઘડો નથી જ.

આ બીજા ભંગદ્વારા આપણને એ જાણવાનું મળ્યું કે ઘડો જે છે, તે સ્વદ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ–ભાવની અપેક્ષાથી છે. પરંતુ એજ ઘડો પર દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ–ભાવની અપેક્ષાથી નથી અર્થાત્ પૂર્વોક્ત ઘડો છે ખરો, પણ તે તાંબાનો નથી. અંદરના ખંડમાં પડેલો નથી, માગસર માસનો બનાવેલ નથી, અને લાલ રંગનો નથી.

ભંગ ત્રીજો : स्यादस्तिनास्ति चैव घटः આ વાક્યની સંધિ છૂટી પાડતાં, સ્યાત્+અસ્તિ+ન+અસ્તિ+ચ+એવ+ઘટ, એ શબ્દો આપણને દર્શાવે છે કે–કથંચિત્ ઘડો છે જ, અને કથંચિત નથી જ.

આ ત્રીજા ભંગમાં સામાન્ય રીતે તો પહેલા તથા બીજા ભંગના સરવાળા જેવી વાત ભલે દેખાય, પરંતુ એ સરવાળો નથી. એ એક " ત્રીજી નિશ્ચિત " વાત છે. આ ત્રીજો ભંગ, અહિં એક એવી વાત કરે છે, જે વાત, પહેલા તથા બીજા ભંગમાં કહેવામાં આવી નથી. વસ્તુમાં જે ભિન્નભિન્ન સ્વરૂપો હોય છે, તે જુદાજુદા સ્વરૂપોના સમૂહ કે સરવાળા સમા હોતા નથી. સ્વતંત્ર હોય છે. એ વાત તો આપણે અનુભવથી જાણીયે છીએ. કદાચ સરવાળો હોય તો પણ એનું સ્વરૂપ જુદું જ હોય છે. કોઈ બે રંગોની મેળવણીથી જ્યારે ત્રીજો-રંગ તૈયાર થાય છે, ત્યારે એને આપણે " બે રંગોનું મિશ્રણ" એ નામથી નહિં, પણ ત્રીજા જ નામથી ઓળખીયે છીએ. એ વાત તો સૌના અનુભવની છે. એ રીતે સ્વચતુષ્કની અપેક્ષાથી " છે, " અને પર ચતુષ્કની અપેક્ષાથી " નથી, " એવી બે વાતને ભેગી કરીને " છે અને નથી " એવી ત્રીજી વાત જ્યારે આપણે કરીએ છીએ, ત્યારે એ સરવાળો મટી જાય છે. અને ત્રીજી એક નિશ્ચિત વાત બની જાય છે. "છે" નું અસ્તિત્વ અને " નથી " નું નાસ્તિત્વ એ બન્નેને સ્થાને " છે અને નથી " એવા એક ત્રીજા નિર્ણયનું અસ્તિત્વ અહિં પ્રગટ થાય છે.

ભંગ ચોથો : स्यादवक्तव्य एव घटः સ્યાત્+ અવક્તવ્ય + એવ+ઘટ :! એ કહે છે કે કવચિત્ ઘડો અવક્તવ્ય જ છે. અહીં અવક્તવ્ય એટલે વાણી યા શબ્દો દ્વારા જેનું વર્ણન ન થઈ શકે તેવો.

આપણા વ્યવહારિક જીવનમાં ઘણી વખત એવા પ્રસંગો બનતા આપણે જોઈએ છીએ કે અભ્યંતર રીતે વર્ત્તતી લાગણીને વચનોચ્ચારપણે આપણે દર્શાવી શકતા નથી. દીર્ઘ-કાળના વિયેાગબાદ અકસ્માત કોઇ સંબંધીનો ભેટો થઈ જવા ટાઈમે મિલનનો આનંદ એવો બની રહે છે કે, તે ટાઈમે આપણે કહેવું જ પડે છે કે એ આનંદ અવર્ણનીય છે. એ આનંદની સમજણ અને અનુભવ તો પોતાને હોયજ છે. પરંતુ તેને વ્યક્ત કરવા માટે ચોક્કસ શબ્દો મળી શકતા નથી. આનંદ સિવાયના બીજા પણ ઘણા પ્રસંગોએ આવું બને છે. એમ અહીં ઘડાના સબંધમાં કોઇ આપણને એમ કહે કે "છે અને નથી" એમ નહિં, પણ એક જ સ્પષ્ટ વાત આ ચોથા ભંગદ્વારા કરો. તો આપણે એને કહીશું કે એકી સાથે "છે અને નથી" એવું બતાવતો કોઈ એક જ શબ્દ, ભાષામાં નથી. એટલે આ વાત અવ્યક્ત છે. વર્ણન કરી શકાય તેવી નથી.

ભંગ–પાંચમો : स्यादस्त्येव स्यादवक्तव्य श्चैव घटः સ્યાત્+અસ્તિ+એવ+સ્યાત્+અવક્તવ્યઃ+ચ+એવ+ઘટઃ । આનો અર્થ એ થાય છે કે–કથંચિત્ ઘડો છે જ, અને કથંચિત્ ઘડો અવક્તવ્ય છે જ. આમાંના અવક્તવ્ય શબ્દ અંગે વિચારાયું કે જેમાં બે પરસ્પર વિરોધી ગુણધર્મો હોય, તે વસ્તુને તે બન્નેરૂપે એક જ વખતે અને એક જ રીતે સમજાવી શકાતી નથી. આ પાંચમા ભંગમાં એમ કહે છે કે ઘડો સ્વચતુષ્ટયની અપેક્ષાએ "છે," એવી નિશ્ચિત વાતને કર્યા પછી, સ્વ–પર

(ઉભય) ચતુષ્ટયને એકી સાથે ખ્યાલમાં રાખીને એકી સાથે વર્ણન કરી શકાય તેમ નથી.

ભંગ–છઠ્ઠો : स्यान्नास्त्येव स्याद वक्तव्यश्चैव घटः સ્યાત્+ન+અસ્તિ+એવ,+સ્યાત્+અવક્તવ્ય:+ચ+એવ+ઘટ: અર્થાત્–કથંચિત્ ઘડો નથી જ અને કથંચિત્ અવક્તવ્ય છે જ આમાં પરચતુષ્ટયની અપેક્ષાએ ઘડો નથી, એવું ચોક્કસપણે નક્કી થાય છે. પરંતુ સ્વ–પર ચતુષ્ટયદ્વયની જુદી અપેક્ષાથી ઘડો અવક્તવ્ય છે એવું બીજું ચોકકસ વિધાનપણ તેમાં ઉમેરાય છે. એટલે "ઘડો નથી અને અવક્તવ્ય છે" એવી એક સ્વતંત્ર વાત આ ભંગમાં કહેવામાં આવી છે.

ભંગ સાતમો : स्यादस्ति नास्ति अवक्तव्यश्चैव घटः સ્યાત્+અસ્તિ+ન+અસ્તિ+અવક્તવ્ય: ચ એવ ઘટ: । અર્થાત્ કથંચિત્ ઘડો છે, નથી, અને અવક્તવ્ય છે જ.

આ સાતમા ભંગમાં (૧) સ્વચતુષ્ટય (૨) પરચતુષ્ટય (૩) સ્વપર ચતુષ્ટયની યુગપત્ કથન કરવાને લગતી અપેક્ષા ત્રયીને આધીન રહીને, આ સાતમા ભંગદ્વારા "ઘડો છે, નથી, અને અવક્તવ્ય છે." એવી એક સળંગ સ્વતંત્ર વાત જ થઈ.

આ સપ્તભંગીની હકિકત નહિ સમજી શકનારને તે અટપટી અને નિરર્થક માથાફોડી જેવી લાગે છે. તેમ છતાં તે કેવળ અધ્યાત્મક્ષેત્ર પૂરતી જ નહિં, પરંતુ અધ્યાત્મ અને વ્યવહાર એમ બન્ને ક્ષેત્રોમાં દરેક બાબતની સત્ય અને પૂર્ણ માહીતી પ્રાપ્ત કરવાની અજબ ચાવી રૂપ છે.

સંસારિક સુખ પ્રાપ્તિમાં આ સપ્તભંગી ઉપયોગી છે કે કેમ? રોજીંદા જીવનમાં એની સમજણથી કંઈ લાભ મેળવી શકાય તેમ છે કે કેમ? એ વાતને જરા બુદ્ધિગમ્ય રીતે વિચારવાથી તેની યોગ્યતા અને આવશ્યકતા સ્વીકારવા સમજુ મનુષ્ય અવશ્ય પ્રેરાશે.

એક વાત તો નિશ્ચિત છે કે કોઈ પણ બાબત અંગે આપણે જુદી જુદી સાત રીતે વિચારતા થઈએ તો તેથી રોજીંદા જીવનમાં વ્યવહારિક આચરણના નિર્ણય અંગે આપણને ઘણી જ અનુકુળતા મળી રહે છે. એ રીતે પ્રાપ્ત સહાયનું સ્પષ્ટ દર્શન કરવાના હેતુએ એક બીજા દ્રષ્ટાંતનો સહારો લઈએ. આ માટે એક કલ્પિત હકિકત તથા પાત્રની આપણે રચના કરીએ. આ હકિકત તથા તેમાં કહેવાતા કોઈપણ જીવંત વ્યક્તિ સાથે ભૂત-ભવિષ્ય કે વર્તમાનનો કશોય સબંધ નથી. માત્ર સપ્તભંગીની ઉપયોગીતાને સરલતાથી સમજવા પૂરતી જ કલ્પિત હકિકત લઈએ છીએ.

કોઈ અમુક સ્થળે, અમુક ટાઈમે, જીવનની નિષ્પ્રયોગી જરૂરીયાતને પોષવા માટે કોઈએ રૂપિયા વીસ હજારની ઉઠાંતરી કરી છે. પોલીસને ખબર મળતાં તે જગ્યાનો પંચ-ક્યાસ કરી તેની ફરીયાદ રજુ કરાઈ છે. બિનપાયાદાર શંકાના કારણે પોલીસે એક ખાનદાન કુટુંબના સજ્જન માણસની ધરપકડ કરી છે. તેના ઉપર જોર જુલ્મ કરવા વડે તે કેસને પોલીસે મજબૂત બનાવ્યો છે. ન્યાયાધીશની કોર્ટમાં તે કેસ ચાલી રહ્યો છે. ફરીયાદી પોલીસ છે. દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ અને

ભાવની ચારે અપેક્ષાઓ આ કેસને લાગુ પડે છે. (૧) વીસ હજાર રૂપીયાની નોટનું બંડલ તે દ્રવ્ય (૨) જે લતામાં ચોરી થઈ છે, તે લતો અને ચોરીનો બનાવ જ્યાં બન્યો તે મકાન તે ક્ષેત્ર (૩) બપોરના બે વાગે ચોરી થઈ છે, તે કાળ અને (૪) પૈસાના નિરર્થક લોભની વૃત્તિ તે ભાવ.

આરોપીએ એક હોશિયાર અને ખ્યાતીવંત વકીલ રાખી લીધો છે. તે ઉપરના સંયોગો તથા હકિકતોને લક્ષ્યમાં લઈને દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ અને ભાવની અપેક્ષાઓ વડે યુક્ત એવો કેસ તૈયાર કરે છે.

(૧) ચોરી આરોપીએ કરી નથી તે દ્રવ્ય (૨) આરોપી બનાવવાળા લતામાં ગયો જ નથી તે ક્ષેત્ર (૩) બપોરના બે વાગ્યાના ટાઈમે આરોપી બનાવવાળા સ્થળેથી અન્ય સ્થળે હતો એના સાક્ષી પૂરાવા છે, એ કાળ અને (૪) આરોપી તે ઉઠાંતરી કે ચોરી કરે તેવો માણસ નથી. તેનું જીવન ન્યાયોપાર્જીત લક્ષ્મી પ્રાપ્ત કરવાના નિયમવાળું, બિન ઉડાઉ અને કરકસરીઉં છે. એની જીંદગીમાં વેપારધંધામાં પણ કોઈનો એક પૈસો પણ ઓળવ્યો નથી તેવી તેની શાખ છે, એ ભાવ.

ઉપર જણાવેલા બન્ને ચતુષ્ટયોમાં જેની ચોરી થઈ છે, તે માટે જે સ્વચતુષ્ટય છે, તે આરોપી માટે પર ચતુષ્ટય બની જાય છે. અને આરોપી માટે જે સ્વચતુષ્ટય છે, તે ચોરી અંગે પરચતુષ્ટય બની જાય છે.

હવે ચોરી થઈ છે, તે ચોરી તો એક હકિકત છે. એક નિશ્ચિત હકિકત તરીકે એ વાત રજુ કરવામાં આવી છે. સવાલ હવે આરોપીના બચાવનો આવે છે. એનો બચાવ એના વકીલના હાથમાં છે. એમની સામે ફરીયાદ પક્ષના સરકારી વકીલ છે. તેઓ બન્ને મળીને, સામસામા ઉભા રહીને, ન્યાયાધીશ સમક્ષ આ કેસ ચલાવવાના છે. પોત પોતાની વાત રજુ કરવાના છે. આ કેસમાં ફરિયાદપક્ષ તથા બચાવ પક્ષ તરફથી સાક્ષીઓ પણ તૈયાર છે. કેસ ચાલવા ટાઈમે સૌ પોતપોતાની વાતને રજુ કરે છે. ન્યાય પૂર્વક ચૂકાદો આપવાનું કામ ન્યાયાધીશનું છે. તેઓ રજુ કરાતી કોઈપણ હકિકતને (એક વાતને) એકાંત નિશ્ચય તરીકે સ્વીકારી લેતા નથી તટસ્થતાપૂર્વક દરેકની દરેક બાબતને સ્યાદ્વાદ દ્રષ્ટિથી સાંભળે છે આરોપી ચોર હોવાનું પૂરવાર કરવા, ફરીયાદી પક્ષ મહેનત કરી રહ્યો છે. આરોપીને નિર્દોષ પૂરવાર કરવા તેનો હોશિયાર અને કાનુન નિષ્ણાત વકીલ પૂર્ણ સાવધાન છે. આ બધામાં સત્ય શું છે? એ વાતનો નિર્ણય કરીને નિષ્પક્ષ ચૂકાદો આપવાનું કામ સૌથી છેલ્લે ન્યાયાધીશ સાહેબે કરવાનું છે. આ કેસની કાર્યવાહી દરમ્યાન ન્યાયાધીશ સાહેબ સમક્ષ, નીચે મુજબ ભિન્ન ભિન્ન ચિત્ર રજુ થાય છે.

(૧) ફરિયાદ પક્ષ તરફથી રજુ કરવામાં આવેલું તહોમતનામું વાંચીને એક અભિપ્રાય આપે છે કે "આરોપી ગુન્હેગાર છે."

(૨) આરોપીના વકીલનું બચાવનામું જોઈને બીજો એક અભિપ્રાય આવે છે કે "આરોપી ગુન્હેગાર નથી."

(૩) તહોમતનામાની અપેક્ષાએ તથા બચાવનામાની અપેક્ષાએ તટસ્થ ન્યાયાધીશ નોંધે છે કે "આરોપી ગુન્હેગાર છે અને નથી."

(૪) આ સંયોગોમાં ચૂકાદો આપવાનું કામ "અવક્તવ્ય" છે. ચૂકાદા વિષે કંઈ કહી શકાય નહિ.

(૫) ફરીયાદીપક્ષના સાક્ષીઓની જુબાની નોંધાય છે, અને આરોપીનો વકીલ એમની ઉલટ તપાસ લે છે. સાક્ષીઓની જુબાની જોતાં આરોપી ગુન્હેગાર છે, પરંતુ ઉલટ તપાસ કરતાં એ ગુન્હેગાર છે, એવો ચૂકાદો આપી શકાય તેમ નથી. એટલે આરોપી ગુન્હેગાર છે, પણ ચૂકાદા વિષે કંઇ કહી શકાય નહિ.

(૬) બચાવપક્ષના સાક્ષીઓની જુબાની નોંધાય છે, અને સરકારી વકીલ એમની ઉલટ તપાસ કરે છે. આ સાક્ષીઓની જુબાની જોતાં આરોપી ગુન્હેગાર નથી; પરંતુ ઉલટતપાસ જોતાં એ ગુન્હેગાર નથી એવો ચૂકાદો આપી શકાય તેમ નથી, એટલે આરોપી ગુન્હેગાર નથી. પણ ચૂકાદા વિષે કંઈ કહેવાય નહિ.

(૭) ફરિયાદ પક્ષનો કેસ મજબુત રીતે રજુ થયો છે. બચાવ પક્ષ તરફથી પણ એવી જ રીતે આરોપીના લાભમાં સંગીન રજુઆત થઈ છે. એટલે ચૂકાદા વિષે હજુ કંઈ છેવટનો નિર્ણય ન્યાયાધીશ સાહેબે કર્યો નથી, એટલે

"આરોપી ગુન્હેગાર છે, આરોપી ગુન્હેગાર નથી, અને ચૂકાદાવિષે કંઈ કહેવાય નહિ."

આ સાતે ભિન્નભિન્ન દ્રષ્ટિબિન્દુઓ, નામદાર ન્યાયાધીશ સમક્ષ નોંધાયાં છે. રજુ થયાં છે. એ સાતે ભેગા થઈને જે સળંગચિત્ર રજુ કરે છે, તે તેઓ સાહેબ પાસે પડેલું છે. એ દરેક અભિપ્રાયને ભિન્ન ભિન્ન રીતે તથા એ સાતેને એકઠા કરીને નામદાર ન્યાયાધીશ સાહેબ કેસ અંગેની વિચારણા કરીને પછીજ ચૂકાદો આપશે.

આરોપીના વકીલે પોતાનો કેસ, સ્યાદ્વાદ શૈલીને લક્ષ્યમાં રાખીને અને સ્થાપિત કાયદા કાનુનોને બરાબર સમજી–સમજાવીને રજુ કર્યો છે. ક્ષેત્ર–કાળ–અને ભાવની અપેક્ષા જોતાં આરોપી નિર્દોષ જ છે. એવી સંગીન અસર, ન્યાયાધીશ ઉપર તેઓ પાડી શકયા છે. જે સ્થળે ચોરી થઈ છે, તે સ્થળે આરોપી હતો જ નહિં. જે સમયે ચોરી થયાનું કહેવામાં આવે છે તે સમયે તે આરોપી અન્ય સ્થળે હોવાના સંગીન અને વિશ્વાસપાત્ર પુરાવાઓ તેમણે કોર્ટમાં રજુ કર્યા છે. આ બધું જોઈને પૂરતી વિચારણા કર્યા પછી "આરોપી નિર્દોષ" છે, એવો ચૂકાદો ન્યાયાધીશ સાહેબ સંભળાવી દે છે. આરોપી છૂટી જાય છે. વકીલને સફલતા મળે છે. સ્યાદ્વાદ પદ્ધત્તિનો વિજય થાય છે.

આ રીતે સ્યાદ્વાદની સમજણ મેળવવા માટે અને તેનું સફળ અનુસરણ કરવા માટે મધ્યસ્થવૃત્તિ, અતિનિપુણ

બુદ્ધિ અને વિવેકપૂર્ણ ગાંભીર્ય, એ ગુણોને જૈન તત્ત્વ-વેત્તાઓએ ખાસ આવશ્યક ગણ્યા છે

હવે સપ્તભંગીની સ્પષ્ટ સમજણનો અને તેની ઉપયોગીતાનો સાચો ખ્યાલ, ઉપરોક્ત દ્રષ્ટાંતોદ્વારા આપણે પ્રાપ્ત કરી શકયા છીએ.

સપ્તભંગી એ જીવનના અધ્યાત્મ સંયોગોમાં પણ અજબ ઉપયોગી નીવડી શકે છે; પરસ્પર અસ્તિત્વ—નાસ્તિત્વ ધર્મોનું કથંચિત્ એકત્વાવગાહન કરી, વસ્તુમાં અનેક ધર્માત્મકતા સિદ્ધ કરવા, એ જ સપ્તભંગી આપણને સમુહાત્મક રીતે સતત વસ્તુબોધમાં સહકારી બની શકશે.

આ સપ્તભંગી પૈકી કોઈ એક ભંગદ્વારાજ વસ્તુની પૂર્ણતા, યા, સત્યતા માની બેસનાર દર્શનો એકાંતવાદી કહેવાય. તેવી પૂર્ણતા યા સત્યતાને વાસ્તવિકપૂર્ણતા યા સત્યતા કહેવાય જ નહિં. તેની સ્પષ્ટતા કરવાથી અહીં લખાણનો વિસ્તાર બહુજ વધી જાય. માટે અહિં તો કોણ કયા એક ભંગથી જ વસ્તુનું સ્વરૂપ સ્વીકારી લે છે, તેનો જ નિર્દેશ કરીએ છીએ.

(૧) સત્યકાર્યવાદી સાંખ્ય દર્શન, પદાર્થના સર્વદા અસ્તિત્વનેજ સ્વીકારે છે.

(૨) શૂન્યવાદી માધ્યમિક બૌદ્ધદર્શન, પદાર્થના નાસ્તિત્વનેજ નક્કરપણે માને છે.

(૩) અસત્ કાર્યવાદી નૈયાયિક દર્શન, પદાર્થની ઉત્પત્તિ પહેલાં અભાવ (નાસ્તિત્વ) તથા પદાર્થની ઉત્પત્તિ

બાદ સત્તા, પુનઃ વિનાશ થયા પછી અભાવ, એ રીતે પદાર્થના અસ્તિત્વ–નાસ્તિત્વ બન્ને ધર્મોની વ્યાખ્યા કરે છે.

(૪) માયાવાદી કોઇક વેદાન્તદર્શન–પદાર્થની અનિર્વાચ્યતા, અવ્યક્તવ્યતા સ્વીકારે છે. જેમકે દૂરથી દેખવામાં આવતું મૃગજળ, પૂર્વમાં વસ્તુસ્વરૂપ ભાસે છે. પરંતુ જ્યારે તેની સમીપ જવામાં આવે ત્યારે ત્યાં વસ્તુ–સ્વરૂપ કશુંએ હોતું નથી. તેમ જ જગતમાં જેટલા પદાર્થો છે, તે બધાજ માયાસ્વરૂપ હોઈ–અનિવચ્યિચ છે. એટલે જ તે લોકોની એવી માન્યતા છે કે " ब्रह्म सत्य जगन्मिथ्या "

(૫) પુનઃ બીજા કોઈ માયાવાદી વેદાન્તી, સાંખ્યદર્શનની જેમ વસ્તુની સત્તા સ્વીકારતા પુનઃ માયા હોવાથી અનિર્વાચ્યતાને પણ અંગીકાર કરે છે.

(૬) બીજા વેદાન્તીઓ, શૂન્યવાદી બૌદ્ધોની જેમ વસ્તુની અસત્તા સ્વીકારી, માયિક હોવાથી પુનઃ અવ્યક્તવ્યા પણ માને છે.

(૭) બીજા માયા વેદાન્તીઓ–નૈયાયિકોની જેમ કાળભેદથી વસ્તુની સત્તા તથા અસત્તા સ્વીકારી પુનઃ માયિક હોવાથી અનિર્વાચ્યતા સ્વીકારે છે.

આ રીતે ઉપરનાં દર્શનો, વસ્તુની એક જ ભંગીને સ્વીકારી, પોત પોતાની રીતિએ પદાર્થ વિજ્ઞાનની સાધનામાં મશગુલ રહે છે. જ્યારે જૈન દર્શન, સપ્તભંગીની સમૂહાત્મક વ્યાખ્યા કરી દર્શનશાસ્રમાં એક અજબ પ્રકાશ પાથરી

જાય છે. જૈનદર્શન દરેક ભંગને પૃથક્પૃથક્ સ્વીકારે તો છે, પણ નહિં કે એકાંત દ્રષ્ટિએ. તે તો સ્યાદ્વાદદષ્ટિએ સ્વીકારે છે. એટલે સ્યાદ્વાદના આધારે થતી વસ્તુ સિદ્ધિમાં, સપ્ત-ભંગી, એ એક અજોડ સાધન છે. માટે જ જૈનદર્શન, સપ્તભંગીની સમૂહાત્મક વ્યાખ્યા નો જ સ્વીકાર કરે છે. અન્ય દર્શનકારો પોતાની વ્યાખ્યા "એવ" કારથી નિશ્ચય-તા પૂર્વક કરે છે. જેમકે સાંખ્ય દર્શનકાર "ઘટોઽસ્તિ" એ એક જ અસ્તિત્વ ધર્મને કેવળ એકાન્તે વસ્તુની સત્તાનું જ વર્ણન કરે છે. જ્યારે જૈનદર્શન સ્યાદ્ઘટોઽસ્તિ કથંચિત ઘટ પણ છે. એવી સાપેક્ષ વ્યાખ્યાદ્વારા વસ્તુવિપુલતાને વિશેષ રીતિથી વર્ણવે છે.

મનુષ્ય વિષે સાત ભંગો નીચે પ્રમાણે બને છે. (૧) અપેક્ષા વિશેષે મનુષ્ય જ છે. (૨) અપેક્ષા વિશેષે અમનુષ્ય જ છે. (૩) અપેક્ષા વિશેષે તે અવક્તવ્ય જ છે. (૪) અપેક્ષા વિશેષે મનુષ્ય તથા અમનુષ્ય જ છે. (૫) અપેક્ષા વિશેષે મનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય છે. (૬) અપેક્ષા વિશેષે અમનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય જ છે. (૭) અપેક્ષા વિશેષે મનુષ્ય, અમનુષ્ય તથા અવક્તવ્ય જ છે.

મનુષ્યપણું એટલે અમુક ચોકકસ આકાર અને ગુણ-ધર્મનું હોવું, અને બીજા આકાર તથા ગુણધર્મનું ન હોવું. તેથી જ ફલિત થાય છે કે, મનુષ્ય એ સ્વરૂપથી મનુષ્ય છે, પરરૂપથી નહિં; તેમજ સ્વરૂપથી અને પરરૂપથી તેનું અક્રમે -એક સાથે નિરૂપણ કરવું હોય તો તેને અવક્તવ્ય જ કહેવો પડે. આ રીતે મનુષ્ય, અમનુષ્ય, અને અવકતવ્ય,

એ -ત્રણ મૂળભંગો થતાં જ બાકીના પણ ભંગો બની જાય છે.

હવે આત્મા અંગે આ સપ્તભંગી નીચે પ્રમાણે વિચારી શકાય છે. જેમકે આત્મા નિત્ય છે, અનિત્ય છે, અવક્તવ્ય છે, નિત્ય તથા અનિત્ય છે, નિત્ય તથા અવકતવ્ય છે, અનિત્ય તથા અવકતવ્ય છે, નિત્ય–અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય છે.

(૧) આત્મા ગમે તેટલી જુદી જુદી દશાઓ અનુભવે છતાં એ તત્ત્વરૂપે તો કયારેય નવો ઉત્પન્ન થતો નથી અને તદ્દન નાશ પામતો નથી. તેથી દ્રવ્યાર્થિક દ્રષ્ટિએ નિત્ય જ છે.

(૨) એ જ રીતે તત્ત્વરૂપે અનાદિ અનંત હોવા છતાં નિમિત્તાનુસાર જુદી જુદી દશાઓ અનુભવે છે, તેથી તે પર્યાયાર્થિક દ્રષ્ટિએ અનિત્ય જ છે.

એક એક દ્રષ્ટિ લઈ તેનો વિચાર કરતાં તો તેને નિત્ય પણ કહી શકાય અને અનિત્ય પણ કહી શકાય.

(૩) પણ એ બન્ને દ્રષ્ટિએ એક જ સાથે અક્રમે તેનું નિરૂપણ કરવું હોય તો શબ્દ દ્વારા એમ કરવું શક્ય જ નથી; તેથી એ અપેક્ષાએ તેને અવકતવ્ય જ કહી શકાય.

(૪) બન્ને દ્રષ્ટિ સાથે લાગુ પાડી ક્રમથી નિરૂપણ કરવું હોય, તો તેને એ અપેક્ષાએ, નિત્ય તથા અનિત્ય જ, એમ કહી શકાય.

(૫) એક દ્રવ્યાર્થિક દ્રષ્ટિ જુદી લઈને અને બન્ને દ્રષ્ટિઓને અક્રમથી એક સાથે નિરૂપણ કરવું હોય તો નિત્ય તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય.

(૬) એજ રીતે પર્યાયાર્થિક દ્રષ્ટિ જુદી લઈને અને બન્ને દ્રષ્ટિ અક્રમથી સાથે લઇને વિચાર કરતાં અનિત્ય તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય.

(૭) બન્ને દ્રષ્ટિને ક્રમથી સાથે લઇને તેમજ અક્રમથી સાથે લઇને વિચાર કરતાં નિત્ય, અનિત્ય, તથા અવક્તવ્ય જ કહી શકાય.

આ પ્રમાણે સપ્તભંગીના પ્રથમ ભંગમાં દ્રવ્યાર્થિક નયની પ્રધાનતા અને પર્યાયાર્થિક નયની ગૌણતા છે. બીજા ભંગમાં પર્યાયાર્થિક નયની પ્રધાનતા અને દ્રવ્યાયાર્થિક નયની ગૌણતા છે. ત્રીજા ભંગમાં દ્રવ્યાયાર્થિક નયની અને પર્યાયાર્થિક નયની બન્નેની સમાનતાની સુનિશ્ચિત માન્યતા છે ચોથા ભંગમાં બન્ને નયોની અપ્રધાન્યતા ગૌણતા છે. પાંચમા ભંગમાં દ્રવ્યાર્થિક નયની પ્રાધાન્યતા તથા યુગપત્ ઉભયનયની ગૌણતા છે. છઠ્ઠા ભંગમાં પર્યાયાર્થિક નયની પ્રાધાન્યતા તથા યુગપત્ ઉભય નયની ગૌણતા છે. સાતમા ભંગમાં બન્ને પૃથક્પૃથક્ નયોની પૃથક્પૃથક્ રીતે પ્રધાનતા અને યુગપત્ ઉભયનયની ગૌણતા છે.

આત્મસ્વરૂપની યથાર્થતા આ સપ્તભંગીના માત્ર કોઈ એક ભંગથી નહિ, પરંતુ સાતે ભંગીની સમૂહાત્મક વ્યાખ્યા પૂર્વક જ સમજાય છે. આ બધી હકિકત આપણને સ્પષ્ટ નિર્દેશ એ જ કરે છે કે, દરેક વસ્તુને, સંગત અપે-

ક્ષાથી જ માનવી જોઇએ. અપેક્ષાવાદ એ જીવનનો મહાન્ સાર્થકવાદ છે. વિના અપેક્ષા, કોઈ કાર્ય થાય તો નિંદ્ય જ ગણાય છે. તેમ વાક્યપ્રયોગપણ અપેક્ષાની આગળ કરીને થાય તે જ સાર્થક લેખાય છે.

દુનિયાના સમસ્ત ખંડનવાદિઓના અભિમાનને શાંત કરવાને અજાતવાદ, વિવર્ત્તવાદ, દ્રષ્ટિ સૃષ્ટિવાદ, પરિણામ-વાદ, દ્વૈતવાદ, અદ્વૈતવાદ, શૂન્યવાદ ઈત્યાદિ સમગ્રવાદોનું સહેલાઈથી નિરાકરણ લાવવાને અને વિશ્વભરના મતભેદોને પહોંચી વળવાને, સ્યાદ્વાદ એ જરૂરી હથીઆર છે.

*

૧૫ કાર્યોત્પત્તિમાં પાંચ સમવાય કારણો

જગતમાં દરેક કાર્યોની ઉત્પત્તિ, કાળ વિગેરે પાંચ સમુચ્ચય કારણોથી જ થાય છે. પાંચ કારણોમાંથી એકપણ કારણની ન્યૂનતાએ કાર્યની ઉત્પત્તિ થઈ શકતી નથી. કાર્યસિદ્ધિમાં વર્ત્તતાં તે પાંચે કારણોને સમવાય (સમુચ્ચય) કારણો કહેવાય છે. કેવળ મોક્ષપ્રાપ્તિમાં જ, અર્થાત્ જીવને કર્મસંબંધથી સર્વથા મુકત થવામાં યા આત્માની સ્વાભાવિક દશા પ્રાપ્ત કરવામાં જ એ પાંચેનું સમુચ્ચયપણું છે, એટલું જ નહિં, પણ જગતના સર્વ કાર્યોની ઉત્પત્તિમાં એ પાંચ કારણો વર્તે છે. એ પાંચે કારણો નીચે મુજબ છે.

(૧) કાળ (૨) સ્વભાવ (૩) નિયતિ અર્થાત્ ભાવિભાવ (૪) પૂર્વક્રિયા અને (૫) પુરૂષાર્થ.

આ પાંચે કારણો પૈકી કયારેક કોઈ એક કારણની મુખ્યતા હોય છે. તો શેષ ચાર કારણોની ગૌણતા હોય છે. એટલે જે કારણની મુખ્યતા વર્તતી હોય, તે કારણથી કાર્યસિદ્ધિ થઈ, એમ વ્યવહારથી ભલે બોલાય, પણ તે એક મુખ્ય કારણ ઉપરાંત તે સમયે અન્ય ચાર કારણોની ગૌણપણે પણ વિદ્યમાનતા તો અવશ્ય હોય છે. દરેક વ્યાવહારિક કાર્યો કેવી રીતે પાંચ કારણ મળવાથી જ થાય છે, તે ઘડાના દ્રષ્ટાંતે નીચે મુજબ સમજવું.

ઘટોત્પત્તિરૂપ કાર્યમાં જે કાળે અથવા જેટલે કાળે ઘટ તૈયાર થાય તે કાળકારણ; માટીમાં ઘટોત્પતિનો સ્વભાવ

છે, તો જ માટીનો ઘટ બને છે. વાયુમાં ઘટ બનવાનો સ્વભાવ નથી તેથી બનતો નથી. માટે સ્વભાવકારણ પણ ત્યાં છે. તથા પ્રથમ દંડભ્રમણાદિ ક્રિયાઓ વિના ઘટાકાર ન બને માટે તે રૂપ પૂર્વક્રિયાકારણ પણ ત્યાં છે. વળી પૂર્વ ક્રિયાઓ કરવામાં કુંભાર ઉદ્યમવાન થાય તો જ માટી લવાય અને દંડભ્રમણાદિ ક્રિયાઓ થવાપૂર્વક ઘટ બને. પણ જો બેઠો રહે તો કંઇ પણ ન બને. તથા પૂર્વક્રિયાઓ કરવામાં ઉદ્યમ થઈ રહ્યો છે, ઘટ બનવાની તૈયારી છે, એટલામાં કોઈ કદાચ એવો અકસ્માત થાય તો ઘટ બનતો અટકી પડે. એટલે વિઘ્ન નહિં થવારૂપ જો નિયતિ એટલે ભાવિભાવ હોય તો જ ઘટ બને. નહિતર બનવાને એક ક્ષણ બાકી હોય ને ઘટ બનતો અટકી જાય.

આ પ્રમાણે ઘટોત્પત્તિમાં પાંચે કારણોની જેમ આવશ્યકતા છે, તેમ યથાયોગ્ય રીતે દરેક કાર્યોત્પત્તિમાં પાંચે કારણની આવશ્યકતા સમજવી. ઘટોત્પત્તિરૂપ કાર્યસિદ્ધિ જેમ ઉપરોક્ત પાંચે કારણોના મળવાથી જ થાય છે, તેમ મોક્ષપ્રાપ્તિનું કાર્ય પણ, પાંચ સમવાય કારણોથી જ થાય છે. તે પાંચે સમુચ્ચય કારણોની વિદ્યમાનતા, મોક્ષપ્રાપ્તિની કાર્યસિદ્ધિમાં કેવી રીતે હોય છે, તે વિચારીએ.

મોક્ષપ્રાપ્તિનો અનુકુળ કાળ તે ત્રીજો અને ચોથો આરોજ ગણાય ત્રીજા કે ચોથા આરા સિવાય, અન્ય આરામાં જીવનો મોક્ષ ન થાય એવો નિયમ છે; માટે મોક્ષ પ્રાપ્તિમાં ત્રીજા કે ચોથા આરાનો કાળ હોવો જોઈએ.

વળી ત્રીજો કે ચોથો આરો હોવા છતાં પણ મોક્ષ-પ્રાપ્તિ તો ભવ્ય જીવજ કરી શકે. અભવ્ય ન કરી શકે. કારણ કે જેમ તંતુમાં ઘડો થવાનો સ્વભાવ નહિં હોતાં ઘડો બનવાનો સ્વભાવ તો માટીમાં જ છે. તેમ જીવમાં પણ ભવ્યત્વ સ્વભાવવાળો જ મોક્ષ પામી શકે. અભવ્યત્વ સ્વભાવી તે મોક્ષ ન પામે.

આ જીવે સંસારમાં અનંત પુદ્‌ગલપરાવર્તન કાળ વ્યતીત કર્યો અને કરશે. તેમાં જે પુદ્‌ગલપરાવર્તનમાં જે જીવની મુક્તિ, સર્વજ્ઞ ભગવાનના જ્ઞાનમાં નિયત છે, તે પુદ્‌ગલપરાવર્તનને તે જીવનો ચરમાવર્ત્ત કાળ કહેવાય છે. જીવના ચરમાવર્તકાળને નિયતિ યા ભવસ્થિતિ પરિપક્વ કાળ કહેવાય છે. ત્રીજો અગર ચોથો આરો વર્તતો હોય, જીવપણ ભવ્યસ્વભાવી હોય, પરંતુ જીવ તે ચરમાવર્તકાળને પામ્યો ન હોય તોપણ તેને મોક્ષપ્રાપ્તિ થઈ શકતી નથી. ચરમાવર્ત્તકાળ પહેલાંની અવસ્થાને જ્ઞાનીઓએ બાળકાળ કહ્યો છે. અને ચરમાવર્ત્તકાળને યૌવનકાળ કહ્યો છે. પૂ. ઉ. શ્રી માનવિજયજી મહારાજે શ્રી અજીતનાથ ભગવાનના સ્તવનમાં ગાયું છે કે:

બાળકાળમાં વાર અનંતી, સામગ્રીએ નવિ જાગ્યો;
યૌવનકાળે તે રસ ચાખ્યો, તું સમરથ પ્રભુ માગ્યો,

પ્રભુજી મહેર કરીને આજ, કાજ અમારાં સારો.

શ્રી મોહનવિજયજી મહારાજે પણ શ્રી રૂષભદેવ ભગવાનના સ્તવનમાં ગાયું છે કે:

જો તુમ ધ્યાતાં શિવસુખ લહીયે, તો તુમને કોઈ ધ્યાવે; પણ ભવસ્થિતિ પરિપક્વ થયાવિણુ કોઈ ન મુક્તિ જાવે",,
હો પ્રભુજી ! ઓલંભડે મત ખીજો.

અહિં સ્તવનકારનો પણ કહેવાનો ઉદ્દેશ એજ છે કે, ત્રીજા યા ચોથા આરામાં ભવ્યજીવોનો પુરૂષાર્થ હોવા છતાં પણ ચરમાવર્ત્ત અવસ્થા સિવાય મોક્ષપ્રાપ્તિ થઈ શકતી નથી. આ ચરમાવર્ત્તકાળને બૌદ્ધો "બોધિસત્ત્વ" કહે છે; સાંખ્ય દર્શની તેને "નિવૃત્ત પ્રકૃત્યાધિકાર" કહે છે. અને અન્યદર્શનીઓ "શિષ્ટ" કહે છે.

ત્રીજા યા ચોથા આરામાં ચરમાવર્ત્તને પામેલા ભવ્યાત્માઓ પણ ચરમાવર્ત્તને પામવા માત્રથી જ મોક્ષપ્રાપ્તિ કરી શકતા નથી. તેને પણ મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે સમ્યગ્દર્શનપ્રાપ્તિ, અનંતાનુબંધી વગેરે કષાયનોક્ષય, શ્રેણ્યારોહ,, આવાર્જિકરણ, સમુદ્ઘાત, શૈલેશિકરણ ઇત્યાદિ પૂર્વકર્મ હોવાં જોઇએ. ઉપરોક્ત રીતની આત્મશુદ્ધિ અચરમાવર્ત કાળમાં હોઇ શકતી જ નથી. પણ ચરમાવર્ત્તકાળે તો મોક્ષપ્રાપ્તિ માટેનાં સમ્યગ્દર્શનાદિ પૂર્વકૃત્ય હોવાં જ .જોઇએ. આ પૂર્વકૃત્ય પણ કોઇને પૂર્વભવથી ક્રમશઃ ચાલ્યાં આવે છે, અને કોઈને તેજ ભવમાં મુક્તિગમનના નજીકના પૂર્વ સમયનાં પણ હોય છે. ઉપરોક્ત પૂર્વકૃત્યો પણ આત્મવીર્ય ફોરજ્ઞારૂપ ઉદ્યમવિના થઇ શકતાં નથી. એટલે ઉદ્યમ યા પુરૂષાર્થ પણ મોક્ષપ્રાપ્તિનું જરૂરી કારણ છે.

આ પાંચે કારણો પૈકી કોઈ ચાર કારણો પ્રત્યે ઉપેક્ષાવંત બની, કાર્યસિદ્ધિમાં કોઈ એક જ કારણને માની

લેનાર દર્શનો તે (૧) કાળવાદ (૨) સ્વભાવવાદ (૩) કર્મવાદ (૪) પુરૂષાર્થવાદ અને (૫) નિયતિવાદ એ પાંચ એકાંતિક દર્શનોનું અસ્તિત્વ ભગવાન શ્રી મહાવીરદેવના સમયમાં હતું. અને આજે પણ એકાંતિક માન્યતા ધારકો જોવા મળી રહે છે. એક કારણવાદી પોતે માનીલીધેલ કારણ-દ્વારા જ કાર્ય સિદ્ધિ થતી હોવાનો દાવો કરી યુક્તિયુક્ત દલીલોવડે સ્વમાન્યતાનું મંડન કરવા વડે અન્ય કારણવાદી-ઓની માન્યતાનું ખંડન કરે છે. એ રીતે એકાન્તિક કાર્યવાદીઓમાં પરસ્પર સઘર્ષ પ્રવર્તે છે. જેથી આત્મહિ-તનો લેશમાત્રલાભ પ્રાપ્ત કરી શકાતો નથી. જે કારણ પોતાને વિશેષ સ્વરૂપે વર્ત્તતું દેખાતું હોય, તે કારણનો જ આધાર ચુસ્તપણે સ્વીકારી લે છે. પરંતુ તેથી પૂર્ણતયા સત્યને તેઓ પામી શકતા નથી. પૂર્વગ્રહ છોડી કેવળ સત્યનાજ ગ્રહણની દ્રષ્ટિપૂર્વક તેઓ વિચારે તો સ્પષ્ટ સમ-જાઇ આવે કે પાંચેય કારણો પોતપોતાના સ્થાને યોગ્ય છે. કારણના સ્વીકાર્યમાં સાપેક્ષદ્રષ્ટિ હોવી જોઈએ. માત્ર એકના જ આધારે કાર્યસિદ્ધ થતુંરહેવાનું ક્યારેય બનતું નથી. પાંચેય કારણોનો સમન્વય કરવાપૂર્વક સૂક્ષ્મબુદ્ધિથી વિચારાય તો સ્પષ્ટ ખ્યાલ આવી જાય છે કે કોઈ કામમાં એક કારણની પ્રધાનતા ભલે હોય, પરંતુ એ સ્વતંત્રરૂપથી જ કાર્ય સિદ્ધ કરી લે, એવુંતો છે જ નહિં. આ રીતે થતા સમન્વયમાં જ સ્યાદ્વાદદ્રષ્ટિ છે. સમન્વય વિના કાર્યમાં સફલતાની આશા કરવી ફોગટ છે. ભગવાન શ્રી મહાવીર દેવનો એ જ ઉપદેશ છે. અને સત્યપ્રાપ્તિનો એ જ એક માર્ગ છે.

૩૬ નિશ્ચય અને વ્યવહાર તથા ઉત્સર્ગ અને અપવાદ

માત્ર મૂળપદાર્થ અને પદાર્થના વિવિધ પર્યાયોના દ્રષ્ટિકોણને અનુલક્ષીને સાતે નયોનું (૧) દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક એમ બે વિભાગમાં વિભાજન થાય છે, તેમ સાધ્ય અને સાધનને અનુલક્ષીને આ સાતે નયોનું વિભાજન (૧) નિશ્ચય અને (૨) વ્યવહાર એ બે વિભાગે પણ થઈ શકે છે. ત્યાં સિદ્ધથનારૂં જે સાધ્ય તે નિશ્ચયના ક્ષેત્રમાં આવે છે. અને જે સાધનોવડે તે સાધ્ય, સિદ્ધ થાય તે સાધનો, વ્યવહારના ક્ષેત્રમાં આવે છે. સંસારિક કાર્યોમાં કે આધ્યાત્મિક કાર્યોમાં આપણી ઉન્નત્તિ અથવા અવનતિનો માર્ગ, આ નિશ્ચય અને વ્યવહાર અંગેના આપણા જ્ઞાન અથવા અજ્ઞાનના જ આધારે હોઈ, નિશ્ચય–વ્યવહારની હકિકત સમજવી આપણા માટે ખૂબ જ અગત્યની છે. સાત નયો પૈકીના નૈગમ–સંગ્રહ અને વ્યવહાર એ ત્રણ નય વ્યવહારના છે. બાકીના ચાર નય નિશ્ચયના છે.

આપણે સમજીએ છીએ કે જીવનના ભિન્નભિન્ન ક્ષેત્રોમાં, સામાજીક, રાજકીય અને આર્થિક ક્ષેત્રોમાં પણ આપણે આપણું કોઈપણ એક ધ્યેય, નિશ્ચિત કરવું પડે છે. અને એ ધ્યેયને નક્કી કર્યા પછી, ત્યાં પહોંચી શકાય તેવું ધ્યેયને અનુરૂપ વર્ત્તન પણ આપણે કરવું જ પડે છે. ધ્યેયને પ્રતિકૂળ વર્ત્તનથી ધ્યેયસિદ્ધિ થઈ શકે જ નહિં.

માટે ધ્યેય-સિદ્ધિમાં એકલા માત્ર ગમે તે રીતના વર્તનનું લક્ષ નહિ હોતાં, ધ્યેયને અનુરૂપ વર્ત્તનનું લક્ષ હોવું જોઈએ. આ અંગે બહુ ઉંડો વિચાર કરીશું તો આપણને સહેજે સમજાશે કે જીવનના રોજબરોજના નિર્વાહમાં પણ નિશ્ચય અને વ્યવહાર વચ્ચેના સુમેળની આવશ્યકતા અનિવાર્ય છે.

નિશ્ચય અને વ્યવહાર સ્વરૂપ સાધ્ય-સાધનમાં, સાધ્ય સિદ્ધિ માટેનાં સાધન અંગે, સામાન્ય સંજોગોમાં વર્તન કરવા માટે સર્વ સાધારણ (સર્વને અનુલક્ષીને) જે નિયમો નક્કી કરેલા હોય છે, તેને "ઉત્સર્ગમાર્ગ" કહેવાય છે. અને જે ઉદ્દેશથી ઉત્સર્ગમાર્ગનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો હોય, તે ઉદ્દેશનો, કોઈ બદલાયેલા સંજોગોમાં નાશ થતો હોય તો તે ઉદ્દેશના રક્ષણ માટે ઉત્સર્ગમાર્ગના પાલનનો ત્યાગ કરવો પડે તેને "અપવાદ" કહેવાય છે. ઉત્સર્ગ અને અપવાદ એ બન્ને માર્ગનું લક્ષ્ય, એક જ હોય છે. જે કાર્યના માટે ઉત્સર્ગ બતાવવામાં આવ્યો છે, તે જ કાર્ય માટે અપવાદ પણ છે. અપવાદ તે ઉત્સર્ગનો પોષક જ હોય, પણ ઘાતક નહિં હોવો જોઈએ. ઉત્સર્ગના રક્ષણ માટે અને એના સફળ અનુસરણ માટે જ અપવાદ છે. અપવાદિક વિધાનની મદદથી જ, ઉત્સર્ગ માર્ગનો વિકાસ થઈ શકે છે. એ બન્ને મળીને જ મૂળ ધ્યેયને સિદ્ધ કરી શકે છે.

કોઈ અમુક સ્થાને પહોંચવામાં સરલતા અને નિર્વિઘ્નતાના હેતુએ સર્વસાધારણ સડક બંધાયેલી હોય છે. પરંતુ,

કોઈ કારણુસર તે સડકમાં કોઈ જગ્યાએ ભંગાણુ પડવાના કારણે, ચાલતા મરામતના સમયે, જ્યાંસુધી મરામતનું કાર્ય પૂર્ણ ન થાય ત્યાંસુધી, આગળ ઉપરના તે મૂળમાર્ગે પહોંચવા માટે, જે કાયમી ઉપયોગી નથી તેવા અન્ય માર્ગનો પણ આપણે આશ્રય લઈ, અમુક જગ્યા સુધીના આ ધોરી માર્ગને છોડી દેવો પડે છે. ત્યાં આ ધોરીમાર્ગને છોડી અન્યમાર્ગનો આશ્રય ન જ લેવાય એવા આગ્રહને એકાંતી અને અસત્ય જ કહેવાય છે. કારણુ કે અન્યમાર્ગના ઉપયોગમાં પણુ આપણું લક્ષ્ય, આગળ ઉપર, મૂળમાર્ગને પકડી લેવાનું જ હોય છે. અહિં મૂળમાર્ગ (સડકનો માર્ગ) જે ધોરી માર્ગ છે, તે "ઉત્સર્ગ" છે; અને અન્યમાર્ગ તે "અપવાદ" છે.

દુનિયામાં કહેવત છે કે "લુખું ખાય તે ચોપડયું ખાવા માટે." એટલે શરીરની કોઇ એવી બીમારીના કારણે થોડા દિવસ માટે વૈદ્ય આપણને ઘી ખાવાનું બંધ કરાવે. આ ઘી બંધ કરવામાં હેતુ તો એજ છે કે શરીરમાં ઉપસ્થીત બીમારીમાં ઘીનો ઉપયોગ નુકસાનકારક હોવાના કારણે અમુક ટાઇમસુધી ઘીનો વપરાસ બંધકરવાથી બીમારીને હટાવી, તબીયત એવી બનાવવી છે કે આગળ ઉપર ગમે તેટલા ઘીનો ઉપયોગ કરી શરીરને પુષ્ટિકારક બનાવી શકાય. એ રીતે ઘીનો વધુ ઉપયોગ કરી શકવાની શારીરિક યોગ્યતા મેળવવામાં અમુક ટાઇમસુધી ઘીનો ઉપયોગ બંધ કરી, અન્ય પદાર્થનો ઉપયોગ કરવો, તેનું

નામ "અપવાદ" કહેવાય. આ દ્રષ્ટાંતો ઉપરથી ઉત્સર્ગ અને અપવાદની હકીકત સરલતાએ સમજી શકાસે.

અહિં એક વાત લક્ષમાં હોવી જોઈએ કે આ ઉત્સર્ગ અને અપવાદમાં જે વખતે જેની જરૂર હોય તે વખતે તે કામ લાગવું જોઈએ. ઉત્સર્ગની જરૂર વખતે ઉત્સર્ગ, અને અપવાદની જરૂર વખતે અપવાદ હોવો જોઈએ. પરંતુ ઉત્સર્ગની જગોએ અપવાદ, અને અપવાદની જગોએ ઉત્સર્ગનો ઉપયોગ કરવા જાય તો કાર્યસિદ્ધિનો નષ્ટ કરનાર બને છે. ઉત્સર્ગ તે ધોરી માર્ગ બતાવે છે. જ્યારે અપવાદ તે ગૌણ માર્ગદર્શક છે. જેટલાં ઉત્સર્ગનાં વચનો છે, તેટલાં જ અપવાદનાં વચનો છે. એકલા ઉત્સર્ગ કે એકલા અપવાદનો આગ્રહ નહિં હોવો જોઈએ. તેના ઉપયોગની સમજણ સાપેક્ષ હોવી જોઈએ. એ સાપેક્ષ સમજણને જ સ્યાદ્વાદ કહેવાય છે. સાપેક્ષ સમજણથી જ કાર્યસિદ્ધિની સરલતા સર્જી શકાય છે.

નયોના નૈગમાદિ સાત વિભાગો; તથા દ્રવ્ય અને પર્યાયરૂપ બે વિભાગો, તે સંસારિક અને આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રે વિચારમૂલક તત્ત્વજ્ઞાનની વાતો અંગે છે. જ્યારે તે બંન્ને ક્ષેત્રે આચરણ માટેની કાર્યમૂલક બાબતોની વિચારણા માટે તો આ નિશ્ચય અને વ્યવહારનય જ ઉપયોગી છે. તેમાં નિશ્ચય નય તે સાધ્યસ્થિતિ પ્રત્યે લક્ષિત બની રહેવા માટે છે. અને વ્યવહારનય તે સિદ્ધિપ્રાપ્તિના સાધનની ઉપયોગીતા અંગે છે. જેઓ સાધ્ય પ્રત્યે જ માત્ર લક્ષિત બની રહી, સાધનની ઉપેક્ષા કરે છે, તેઓ સાધ્યસિદ્ધિને

કદાપી પામી શકતા જ નથી. સાધનની જરૂરીયાત, સાધ્યની સંપૂર્ણસિદ્ધિ પર્યંત છે જ. સાધ્યની સંપૂર્ણસિદ્ધિએ, સાધન તે આપોઆપ છૂટી જાય છે. નિશાન મુકરર કર્યા સિવાય ફેંકેલું બાણ નિષ્ફળ હોવાની માફક, કાર્યસિદ્ધિના ધ્યેય રહિતપણે થતો સાધનવ્યાપાર પણ નિષ્ફળ છે. માટે કાર્યસિદ્ધિની પૂર્ણતા થવાસુધીમાં વ્યવહાર અને નિશ્ચયએ બન્નેની આવશ્યકતા છે. બન્નેમાંથી કોઈપણ એકેયની ઉપેક્ષા કરવામાં કાર્યસિદ્ધિની ઉન્મૂલતા છે.

ઉત્સર્ગ-અપવાદનું વલણ તે સાધ્યસિદ્ધિના સાધન સ્વરૂપ વ્યવહાર અંગેનું છે. સાધ્યસિદ્ધિના કાર્યમાં ક્રમે ક્રમે આગળ વધતાં, પ્રાપ્ત સિદ્ધિના અંશને સુરક્ષિત બનાવી રાખવા માટે, કોઈ કારણવશાત્ સાધ્યસિદ્ધિના સર્વ-સાધારણ એવા સાધનનો, પલટો પણ કરવો પડે. માટે કાર્યસિદ્ધિમાં સર્વસાધારણ સાધન જ માત્ર ઉપયોગી છે, એવી એકાંત દ્રષ્ટિ નહિં રાખતાં, કોઈ વખત સર્વસાધારણ નહિં, એવા સાધનના ઉપયોગની પણ આવશ્યકતા રહે. એવી દ્રષ્ટિને જ સ્યાદ્વાદદ્રષ્ટિ કહેવાય.

*

૧૭ આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રે નિશ્ચય-વ્યવહાર અને ઉત્સર્ગ-અપવાદ

હવે આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રે નિશ્ચય અને વ્યવહારદ્રષ્ટિથી આત્મસ્વરૂપ અંગે વિચારીએ. અહિં નિશ્ચયશબ્દનો અર્થ "વસ્તુનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ" એવો લઇએ. શાશ્વત સુખની પ્રાપ્તિમાટે આપણે આપણા આત્માનું શુદ્ધ તાત્ત્વિક સ્વરૂપ સમજી, તેવા સ્વરૂપની પ્રાપ્તિના લક્ષ્ય-ધ્યેય-સાધ્યવાળા બની રહેવું જોઇએ. આત્માના મૂળસ્વરૂપને સમજનારી દ્રષ્ટિ, તે સ્વરૂપ પ્રત્યે લક્ષિત બની વાત કહેવાની પદ્ધતિ તે "નિશ્ચય નય" છે. અને આત્માની વર્તમાન સંસારી અવસ્થાને સ્પર્શનારી દ્રષ્ટિ તે "વ્યવહાર નય" છે.

આત્માનું તાત્ત્વિકસ્વરૂપ તે અનંતજ્ઞાન, અનંત દર્શન-અનંત ચારિત્ર અને અનંત વીર્યવાળું છે. આ તાત્ત્વિક સ્વરૂપવાળી જીવની અવસ્થાને શુદ્ધઅવસ્થા કહેવાય. તેવી શુદ્ધઅવસ્થામાં જ શાશ્વત(ચિર સ્થાયી)સુખની પ્રાપ્તિ છે. આ જે શુદ્ધસ્વરૂપ છે, તે જીવ દ્રવ્યનું પોતાનું મૂળ તત્ત્વ છે. એ શુદ્ધતત્ત્વને પ્રાપ્ત આત્મા, નથી બનતો કર્મનો કર્ત્તા કે નથી બનતો કર્મનો ભોક્તા. પછી તેને નથી હોતું આ સંસારમાં કહેવાતું સુખ કે દુઃખ. તેનું સુખ તો અલૌકિક છે. તે સુખને ઉપમાથી સમજી શકાય એવો કોઇપણ દુન્યવી પદાર્થ નહિં હોવાથી તે સુખ તો અનુભવ-ગમ્ય જ છે. આપણું ધ્યેય-લક્ષ્ય-સાધ્ય યા દ્રષ્ટિબિન્દુ

આવી શુદ્ધદશાપ્રત્યેનું જ બનીરહેવું જોઇએ. એવા ધ્યેયને સિદ્ધ કરવા અર્થાત્ આત્માના તાત્ત્વિક સ્વરૂપને પ્રગટ કરવા માટે જ્ઞાનીઓએદર્શિત માર્ગને અનુસરવું જોઇએ. આપણા આત્માની શુદ્ધદશાનો ખ્યાલ અને તેને પ્રગટ કરવાનું લક્ષ્ય તે નિશ્ચય છે. અને એ માટે જે કંઈ કાર્ય, આચરણ વિગેરે ક્રિયા કરવાની છે, તે વ્યવહાર છે. આત્મા અંગે, આ નિશ્ચય અને વ્યવહારની હકિકત, આપણને નિશ્ચય-નયની અપેક્ષાને આધીન રહીને, નિશ્ચિત સ્થાને પહોંચવા માટેનો આચરણમાર્ગ આપણને બતાવે છે.

વસ્તુમાં બહારથી આવેલી અન્યવસ્તુ જે સંલગ્ન બની રહે છે, તે તરફ લક્ષ રાખીને વ્યવહારનય બોલે છે; પરંતુ નિશ્ચયનય તો સ્વકીયવસ્તુની તરફ જ લક્ષ દઈને બોલે છે. વસ્ત્રના રંગ, યા, મેલ, અગર સુવર્ણમિશ્રિત મૃત્તિકાની તરફ દ્રષ્ટિ રાખીને વ્યવહારનય, તે વસ્ત્ર અને સુવર્ણને અશુદ્ધ કહે છે. પરંતુ નિશ્ચયનય તો કહે છે કે આમાં વસ્ત્ર અને સોનું ક્યાંય જવાનું નથી. અભ્યંતરવસ્તુ જ શુદ્ધ અને સત્ય છે. બાહ્ય જે મેલ અને મૃત્તિકા છે, તે વસ્ત્ર અને સુવર્ણની નથી. પરકીય છે. વિશેષ પ્રયત્ને વસ્ત્રમાંથી મેલ, અને સુવર્ણમાંથી મૃત્તિકા દૂર કરી શકાય છે. એ રીતે આત્મા તે સ્વકીય વસ્તુ છે. અને કર્મ તો બહારથી આવેલાં હોવાથી પરકીય છે. હેય (ત્યાજ્ય) છે. માટે પરકીય સ્વભાવ અર્થાત્ પરભાવને દૂર કરવામાટે સતત્ પ્રયત્નશીલ બની રહેવાનું લક્ષ્ય રાખવું એજ નિશ્ચયદ્રષ્ટિ છે. ઉપાધ્યાયજી શ્રી યશોવિજયજી મહારાજ પણ ફરમાવે છે કે :-

अलिप्तो निश्चयेनात्मा, लिप्तश्च व्यवहारत. ।
शुद्धयत्यलिप्तया ज्ञानी, क्रियावान् लिप्तयादशा ॥

અર્થાત્-નિશ્ચયથી આત્મા અલિપ્ત છે, શુદ્ધ છે. પરન્તુ વ્યવહારદ્રષ્ટિથી આ આત્મા લેપાયમાન છે. જ્ઞાનીપુરૂષ સદૈવ નિશ્ચયદ્રષ્ટિથી, એ જ સમજે છે કે હું સિદ્ધ ભગવાનની માફક, કર્મોથી નિર્લિપ્ત છું. કેવળ વ્યવહારિક દ્રષ્ટિથી તે પોતાને લેપાયમાન માની તદનુસાર ક્રિયામાં પ્રવૃત્તિ કરી શુદ્ધ અને નિર્લિપ્ત બની જાય છે.

જેમ મહેલ પર ચઢવાને માટે સીડીની આવશ્યકતા રહે છે, તે વ્યવહારરૂપ છે. ઉપર પહોંચ્યા પછી તે સીડીને છોડી દેવી પડે છે. અને ત્યાં જે કાર્ય, કરવાનું હોય તે કરાય છે, તે નિશ્ચય છે. તેવી રીતે જ આત્માને પોતાના શુદ્ધસ્વરૂપમાં પહોંચવા માટે આલંબનની જરૂર રહે છે, તે વ્યવહાર છે. આત્મોપયોગ જ્યારે આલંબનને છોડી સ્વ-સ્વરૂપમાં લય બની જાય છે, તે નિશ્ચય છે; સાધ્ય છે, કાર્ય છે. ત્યાં પછી વ્યવહારરૂપ સાધનની આવશ્યકતા રહેતી નથી.

જે જીવો મોક્ષ પામી ગયા છે, પામે છે, અને પામશે, તે સર્વ, પ્રથમ વ્યવહારનયનો આશ્રય લઈ પછી નિશ્ચયના આશ્રયે સિદ્ધિને પ્રાપ્ત કરે છે, કરી છે અને કરશે. જે શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપની પ્રાપ્તિમાં સહાયક બની શકે તે જ સાચો વ્યવહાર છે. અન્યથા અશુદ્ધ વ્યવહાર છે. જે વ્યવહાર, નિશ્ચય દ્રષ્ટિતરફ લઈ ન જાય અને નિશ્ચયના અનુભવમાં સહાયક ન બને, તેવા વ્યવહારને શુદ્ધવ્યવહાર નહિ.કહેવાતાં

અશુદ્ધ કહેવાય છે. અશુદ્ધવ્યવહાર ત્યાજ્ય છે. વળી આત્મ-સ્થિરતાની પ્રાપ્તિની દશા તે શુદ્ધ નિશ્ચયની છે. અને જ્યાં સુધી સ્થિરતા રહી ન શકે, ત્યાં સુધી વ્યવહારનું આલંબન લેવું જરૂરી છે મતલબકે શુદ્ધવ્યવહારનય તે કારણરૂપ છે. અને શુદ્ધનિશ્ચયનય તે કાર્યની સિદ્ધિસ્વરૂપ છે.

જેટલી ધાર્મિક ક્રિયાઓ છે, યા વિધિનિયોજીત કાર્યો છે, તે સર્વે, વ્યવહારદ્રષ્ટિની અપેક્ષાએ છે. જ્યાંસુધી આત્માનુભવ ન થાય, યા આત્મતલ્લીનતા પાપ્ત ન થાય, ત્યાં સુધી શુદ્ધવ્યવહારની અપેક્ષાએ, ક્રિયાઓ રૂચિપૂર્વક કરવી જોઇએ. અને વ્યવહારનયનો આદર કરવો જોઇએ. ઉપાધ્યાય શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે સ્વરચિત અધ્યાત્મમત પરીક્ષામાં કહ્યું છે કે :—

तदुभयक्षयादेव मोक्षोत्पत्ति' इति सर्वेषा वादिनामभिमत, तथा च तद्विजयो पाप एव' प्रवर्तितव्यम् ज्ञाननिष्ठतया, क्रियानिष्ठतया, तपोनिष्ठतया, एकाकितया, अनेकाकितयाकयेन येनोपायेन माध्यस्थ्य भावनया समुज्जीवति स स उपायः सेवनीयः नात्र विशेषाग्रहोविधेयः

અર્થાત્—રાગ અને દ્વેષનો વિલય થવાથી જ મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે, એ બધાય દર્શનોનો સિદ્ધાન્ત છે. માટે રાગ અને દ્વેષને જીતવાના ઉપાયોનો જ આપણે આદર કરવો જોઇએ. પછી ભલે ! તે જ્ઞાન હોય, ક્રિયા હોય, તપ હોય, એકલો કરે, યા કોઇની સાથે રહીને કરે તેમાં આગ્રહ કરવાની કોઈ આવશ્યકતા નથી.

આ સર્વ હકિકતનો સાર એજ છે કે આત્માના મૂળ સ્વરૂપને, તાત્વિક યા શુદ્ધ સ્થિતિને, લક્ષ્યમાં રાખનારી જે

દ્રષ્ટિ છે, તે નિશ્ચયદ્રષ્ટિ અથવા નિશ્ચયનય કહેવાય છે. અને જે દ્રષ્ટિ, વ્યવહારિક અવસ્થાને લક્ષ્યમાં રાખનારી છે, તે વ્યવહારદ્રષ્ટિ અથવા વ્યવહારનય કહેવાય છે. વ્યવહાર તે નિમિત્તકારણ છે, અને ઉપાદાનકારણ તે નિશ્ચય છે. નિશ્ચયલક્ષ્યને છોડી દઈને માત્ર, વ્યવહાર ઉપર જ લક્ષ્ય રાખનારા, કે વ્યવહારલક્ષ્યને છોડી દઈને માત્ર નિશ્ચય ઉપર જ લક્ષ્ય રાખનારા, એટલે કે બન્નેમાંથી કોઇ એક લક્ષ્યનો નિષેધ કરનાર મિથ્યાત્વી કહેવાય છે. કહ્યું છે કે :—

जइ जिणमय जवज्जह, ता मा ववहारनिच्छएमुयह ।
एकेण विणा तित्थ, छिज्जइ अन्नेण ओतच्च ॥

અર્થાત્—જીવોએ સમજવું જોઇએ કે જો તેઓ જિન-મતને અંગીકાર કરવા ચાહતા હો તો વ્યવહાર અને નિશ્ચય-માંથી તેઓએ એકેયનો ત્યાગ કરવો જોઈએ નહિં. વ્યવહારને અનુસાર પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ, અને નિશ્ચયને અનુસાર શ્રદ્ધા કરવી જોઇએ. વ્યવહારનું ઉત્થાપન કરવાથી તીર્થનો-શાસનનો જ ઉચ્છેદ થાય છે.

વ્યવહારનય વિના કેવળ નિશ્ચયનયથી કેટલાક જીવો સત્પથથી પતિત બની ગયા છે. તથા એકાન્ત વ્યવહારનયથી પણ અનેક જીવ, પથભ્રષ્ટ થઈ ચૂકયા છે. એમ શ્રી જિનેશ્વર દેવોએ ફરમાવ્યું છે.

જોકે વ્યવહારનય અને નિશ્ચયનયને ગૌણ-પ્રધાન બનાવી પ્રવૃત્તિ કરવાથી વસ્તુતત્ત્વનો યથાર્થબોધ થઈ શકે છે, અર્થાત્ જ્યારે વ્યવહારની પ્રધાનતા હોય ત્યારે નિશ્ચયની

ગૌણુતા હોવી જોઈએ. અને જ્યારે નિશ્ચયની પ્રધાનતા હોય ત્યારે વ્યવહારની ગૌણુતા હોવી જોઈએ. એવી રીતે બન્ને દ્રષ્ટિયોમાં જ્યારે જેની આવશ્યકતા હોય, ત્યારે તેનો જ ઉપયોગ હોવો જોઈએ. પરંતુ અન્ય દ્રષ્ટિનો તિરસ્કાર કે અપમાન નહિં હોવું જોઈએ. એ રીતે બનતું હોય ત્યાં જ આ બન્ને નયો, સ્યાદ્વાદ પૂર્વકના હોવાથી નય કહેવાય. અહિં વ્યવહારનય તે પ્રવૃત્તિ કરાવે છે. અને નિશ્ચયનય ઠેઠ વસ્તુ સુધી પહોંચાડી સ્પર્શ જ્ઞાન દ્વારા અનુભવ કરાવે છે.

જેઓ વ્યવહારને માનતા નથી, તેઓ જિન ભક્તિ, ગુરૂવંદન, તપ અને વ્રતપચ્ચકખાણુ આદિ આચાર ધર્મને પણુ છોડી દે છે. એ રીતે આચારનો ત્યાગ કરવાથી નિમિત્ત કારણુનો ત્યાગ થાય છે. નિમિત્ત કારણુ વિના ફક્ત ઉપાદાન કારણુથી કાર્યસિદ્ધિ થઈ શકતી નથી. માટે વ્યવહારનયને જાણુવો જરૂરી છે. વ્યવહારની પ્રવૃત્તિ વિનાની, નિશ્ચય દ્રષ્ટિ વ્યર્થ છે. પરમ યોગીવર્ય શ્રી આનંદઘનજી મહારાજે શ્રી સંભવનાથ ભગવાનના સ્તવનમાં કહ્યું છે કે :—

કારણુ જોગે હો કારજ નીપજે રે, એમાં કોઈ ન વાદ !
પણુ કારણુ વિણુ કારજ સાધીયે રે, એ નિજમત ઉનમાદ ॥

અર્થાત્-જે વ્યક્તિ કારણુ વિના કાર્યની નિષ્પત્તિ ઈચ્છે છે, તેવાઓની મતિનો વિભ્રમ થયો જ કહેવાય.

ગમે તેવો હોશિયાર તારૂ (પાણીમાં તરી શકનારો) પાણીમાં પડીને હાથપગને હલાવે નહિં તો તરવાની કળાનું

જ્ઞાન જાણતો હોવા છતાં પણ પાણીમાં ડુબી જઈ પ્રાણને ગુમાવે છે.

વળી નિશ્ચયનયનો ત્યાગ કરી એકલો વ્યવહારનય જ માનવાથી પણ યથાર્થજ્ઞાન પ્રાપ્ત થઈ શકતું નથી. અને યથાર્થતત્ત્વજ્ઞાન વિના, મોક્ષ પ્રાપ્ત થઈ શકતું નથી.

માટે જ આગમમાં "જ્ઞાન ક્રિયાભ્યાં મોક્ષ:" કહ્યું છે. જેમાં જ્ઞાનાંશ તે નિશ્ચય અને ક્રિયાંશ તે વ્યવહાર છે. તે બન્નેથી જ મોક્ષ થાય છે. કોઈ એકથી મોક્ષ થતો નથી.

આત્મિક ઉત્થાન કંઈ આપોઆપ સધાતું નથી. તે માટે કેટલાક નિયમોને અનુસરવું પડે છે. અને અનુભવીઓના ઉપદેશ મુજબ જીવનચર્યા ઘડવી પડે છે. આવી જીવનચર્યામાં અનેક પ્રકારના શાસ્ત્રીય વિધિ નિષેધોને અનુસરવાનું અને આધ્યાત્મિક તાલીમ લેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. તેવા આચરણને વ્યવહારમાર્ગ કહેવાય છે. એવા વ્યવહારો નો હેતુ, મહાપુરૂષોએ નિર્મિત વિધિ–નિષેધોના માર્ગ અનુસરણમાં એક માત્ર રાગ–દ્વેષની પરિણતીને નબળી પાડવાનો છે. વિધિ–નિષેધના સર્વ સામાન્ય નિયમો તે ઉત્સર્ગમાર્ગ છે. ધોરી માર્ગરૂપ છે. રાગ–દ્વેષની પરિણતીને નબળી પાડવાના હેતુએ ગ્રહણ કરાતા ઉત્સર્ગ માર્ગમાં, સંયોગ વશાત્ રાગ–દ્વેષ ઓછા થવાના બદલે વૃદ્ધિ પામવાનું કોઈ નિમિત્ત ઉપસ્થીત થઈ જાય તો, તેવા ટાઈમે જ્ઞાનીઓની આજ્ઞાનુસાર તે માર્ગમાં પલ્ટો પણ કરવો પડે, તેને અપવાદમાર્ગ કહેવાય. એટલે ઉત્સર્ગ કે અપવાદમાર્ગ અંગેનું

જ્ઞાનીઓનું ફરમાન એકાંત નથી. નિશ્ચયદ્રષ્ટિ જાળવવા ટાઈમે કેટલીક વાર વ્યવહારના આચરણમાં કેટલીક મુશ્કેલીઓનો સામનો પણ કરવાનો હોય છે. એ વાતનો જૈન દાર્શનિકોને બરાબર ખ્યાલ હોવાના કારણે જ, વ્યવહારમાં ઉત્સર્ગ અને અપવાદ એવા બે વિભાગો બતાવ્યા છે. જૈનદર્શન તે સ્યાદ્વાદદર્શન છે. માટે જ કહ્યું છે કે :—

नयकिंचि वि पडिसित्तु, नाणुण्णाय जिणवरदेहि ।
मोत्त मेहुणभाव, ण त विणा रागदोसेहिं ॥

અર્થાત્—એક મૈથુનને વર્જીને અન્ય કોઈમાં એકાન્તતત્ત્વ નથી. કેમકે મૈથુનની પ્રવૃત્તિ રાગ-દ્વેષ વિના થઈ જ શકતી નથી. બાકીના કાર્યોમાં શુભાશુભ બન્ને પ્રકારના અધ્યવસાય હોય છે. માટે કોઈનો એકાન્ત નિષેધ નથી કે એકાન્ત સ્વીકાર નથી. જીવહિંસા એ નિષેધ કાર્ય હોવાછતાં સ્યાદ્વાદ દ્રષ્ટિએ તે અંગે કહ્યું છે કે :—

असुह परिणाम हेउ, जीवा वाहोत्ति तो मय हिंसा ।
जस्सउण सोणिमित्त, सतोविण तस्स साहिंसा ॥

અર્થાત—જીવહિંસા એ અશુભ ભાવનાનું કારણ બને તો હિંસા કહેવાય છે, અને અશુભ ભાવનાનું કારણ ન બને તો તે હિંસા, અહિંસા સમજવી જોઈએ. જેમ પાણીમાં બુડતી સાધ્વીને બહાર કાઢવી, તેમાં અપકાયની હિંસા દેખાય છે, પરંતુ અશુભ ભાવના નહિં હોવાથી તે અહિંસા જ છે.

ઉત્સર્ગ અને અપવાદને એકાંતસ્વરૂપે સ્વીકારી લઈએ તો લાભના બદલે નુકસાન થાય. માટે તેમાં પણ અનેકાંત

યા સ્યાદ્વાદદ્રષ્ટિ હોવી જોઈએ. કેટલાંક કાર્યો બહારથી નિષેધરૂપ હોવાછતાં, ધર્મના રક્ષણમાટે એવાં નિષેધ-કાર્યો કરવામાં પણ, આધ્યાત્મિક દ્રષ્ટિએ લાભ દર્શાવ્યો છે. જેમ કે:–

(૧) ઠાણાંગ સૂત્રમાં તથા બૃહત્કલ્પસૂત્રમાં કહ્યું છે કે–કાદવમા તથા જળમાં ખૂંચેલી સાધ્વીને બહાર કાઢતાં થકાં, સાધુ – સાધ્વીના પગમાં કાંટો કે ખીલો વાગે અથવા આંખમાં રજ પડે અને કોઈ કાઢનાર ન હોય તો તેઓ પરસ્પર કાઢે.

(૨) શ્રી આચારાંગ સૂત્રમાં સાધુને નદી ઉતરવાની તથા ખાડામાં પડી જાય તો ઝાડની ડાળી કે ઘાસ વીગેરે પકડીને બહાર નીકળવાની આજ્ઞા છે

(૩) શ્રી ઉવવાઈ સૂત્રમાં કહ્યું છે કે શિષ્યની પરીક્ષા કરવા સારૂ, ગુરૂ, તેના પર ખોટા દોષ આરોપે.

(૪) રાયપસેણી સૂત્રમાં, ચિત્રપ્રધાને કપટ કરીને ઘોડા દોડાવી પ્રદેશીરાજાને શ્રી કેશીગણધર મહારાજાની પાસે ઉપદેશ પમાડવા લઈ ગયો. તેમાં અનેક જીવનો ઘાત થયો હોવા છતાં, શુધ્ધ પરિણામી હોવાથી તેને ધર્મની દલાલી કહી છે. પણ પાપની દલાલી કહી નથી.

(૫) શ્રી જ્ઞાતાસૂત્રમાં શ્રી સુબુદ્ધિપ્રધાને શ્રી જિતશત્રુ રાજાને સમજાવવા સારૂ, ગંદાપાણીને -સાફકરવા 'હિંસા કરી તે પણ ધર્મના વાસ્તે કહી છે.

(૬) શ્રી મલ્લિનાથ સ્વામીએ છ રાજાઓને પ્રતિબોધવા સારૂ મોહનઘર બનાવી પોતાના પરનો મોહ હઠાવવાસારૂ પોતાના સ્વરૂપની એક પુતળી ઉભી કરી તેમાં હંમેશાં આહારપાણી નાંખતાં લાખો જીવ ઉત્પન્ન થયા અને નાશ પામ્યા.

આ બધી હકિકતો ઉત્સર્ગમાર્ગની નહિં હોતાં અપવાદમાર્ગની છે. અહીં એકવાત ચોકકસ ધ્યાનમાં રહેવી જોઈએ કે સંયમના ધ્યેય અને પાલન માટે જ અપવાદ સેવવાનો છે. અપવાદ એ કંઈ સર્વસાધારણ, ગમે ત્યારે ઉપયોગમાં લઈ શકાય એવો ધોરીમાર્ગ નથી. અપવાદ તો ખાસ કારણવસાત્ જ સેવાય. એનું ધ્યાન ન રખાય તો શીથિલ અને ઉન્માર્ગી બની જવાય. અપવાદ એ કંઈ સગવડીઓ ધર્મ નથી. તેનું સેવન, જ્ઞાનીઓની આજ્ઞા મુજબનું જ હોવું જોઈએ.

*

૧૮ આત્માની સ્વભાવસ્થિતિ

અનંત પ્રદેશી એવું જીવદ્રવ્ય તે જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્રાદિ અનંત ગુણવાળું છે. તેના પ્રત્યેક ગુણમાં અનન્ત પર્યાય છે. તે સર્વ, જીવદ્રવ્યની સાથે અવિનાશી ભાવથી સંબંધિત છે. દરેક જીવે પોતાના આત્માના વિષયમાં એવું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યા પછી જ આત્માને બન્ધનથી મુક્ત કરવાને માટે પ્રયાસ કરી શકાય છે. જેમ લક્ષવિના છોડેલું બાણ નિરર્થક છે, તેમ આત્મસ્વરૂપના લક્ષવિના કરાતી સર્વ-પ્રવૃત્તિઓ નિરર્થક બને છે.

આત્મસ્થિતિ પર વિચાર કરવાના સમયે, દ્રષ્ટિ બે સ્થિતિઓ પર જાય છે. (૧) સ્વભાવસ્થિતિ અને (૨) વિભાવ સ્થિતિ.

શુદ્ધચેતનાભાવની મર્યાદામાં આત્માની જે સ્થિતિ હોય છે, તે સ્વભાવસ્થિતિ છે. એવી સ્વભાવસ્થિતિથી વિપરીત જે સ્થિતિ વર્તે છે, તે વિભાવસ્થિતિ છે. સ્વભાવસ્થિતિનો વિચાર જાગૃત થાય તો જ વિભાવસ્થિતિને વિભાવરૂપમાં સમજી શકાય છે. પ્રકાશના સ્વરૂપને સમજે તે જ અંધકારને અંધ-કારરૂપમાં સમજી શકે. તેવી રીતે જે જીવોને સ્વભાવસ્થિતિનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું નથી, એવો જીવ, વિભાવસ્થિતિમાં હોવા છતાં પણ વિભાવતા સમજી શકતો નથી. તેઓને એ ખ્યાલ નથી હોતો કે એ વિભાવસ્થિતિ ત્યાજ્ય છે. અને તેથી જ વિભાવસ્થિતિની ભયંકરતા તથા તેના ફળસ્વરૂપે ભોગવાતી

દુઃખોની પરંપરાનું જ્ઞાન તેમને પેદા થતું નથી. તેવા જ્ઞાનના અભાવે તે અજ્ઞાની જીવ દેહાદિ પરભાવના વિષયમાં જ આત્મભાવની કલ્પના કરે છે.

વિપરીત કલ્પનાના કારણથી–પરભાવ નિમિત્તથી રાગ-દ્વેષ–અને મોહાદિ વિભાવ ઉત્પન્ન થાય છે. મન–વચન અને કાયયોગની પ્રવૃત્તિઓ પણ પરભાવ–વિભાવને અનુકુલ થાય છે. અને તેના પરિણામસ્વરૂપ કર્મબન્ધનોની જાળમાં જીવ ફસાતો જ જાય છે. માટે તે બન્ધનોથી મુક્ત બનાવી, સ્વભાવસ્થિતિમાં રાખી, જીવને પરમ સુખનો ભોક્તા બનાવવાને માટે આત્મદ્રવ્યના ગુણ અને પર્યાયનો વિચાર કરવો જોઈએ.

"હું આત્મા છું" એવી પ્રબલ ધારણાની વૃદ્ધિ કરવી, આત્માની અનન્તશક્તિ અને તેના જ્ઞાતા–દ્રષ્ટિ આદિ ગુણોનો વિચાર કરવો. આત્માના પ્રત્યેક અંશમાં "હું" અનન્ત બળવાન આત્મા છું, એવી જાગૃતિ રાખવી. એવી જાગૃતિ લાવવાને માટે સર્વ પ્રથમ આત્માના અનન્ત ગુણોનું સ્વરૂપ સમજવું જોઈએ. કારણ કે તે અનન્ત ગુણોના પ્રગટીકરણને જ આત્માની સ્વભાવદશા કહેવાય છે.

આત્મ સ્વભાવમાં અનન્ત જ્ઞાનાદિની રમણતાનું નામ જ સ્વભાવધર્મ છે. પોતાના આત્માના જ્ઞાનાદિ જે ગુણ છે, તેને શુદ્ધઉપયોગમાં પ્રવૃત્ત રાખવા તે જ આત્મધર્મ છે.

કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શન, તેજ અનન્તજ્ઞાન તથા અનન્તદર્શન છે. એ બન્ને એક એક છે. તો પણ જ્ઞેય

(જાણુવાલાયક પદાર્થ) અનન્ત હોવાથી અનન્તજ્ઞેયના વિશેષ ધર્મ અને સામાન્યધર્મને જાણુવાવાળું કેવળજ્ઞાન અને કેવળ-દર્શન એક એક હોવા છતાં પણ તેને અનન્તજ્ઞાન અને અનન્તદર્શન કહેવાય છે. અર્થાત્ તે બન્નેનું અનન્તપણું અનંત જ્ઞેયને અવલંબી છે.

ત્રણે લોકમાં રહેલા દ્રવ્યોની અતીત–અનાગત અને વર્તમાન કાળની ઉત્પાદ–વ્યય અને ધ્રુવરૂપ ત્રણે પ્રકારની પરિણુતિ સકળ સમયમાં જેનાવડે જીવ જાણી શકે છે, તેને અન્તરહિત અનન્તજ્ઞાન અને અનન્તદર્શન કહેવાય છે. વસ્તુનો ભાવ તે વિશેષ અને સામાન્ય એમ બન્ને યુક્ત હોય છે. કેમકે સર્વ પદાર્થ સામાન્ય અને વિશેષરૂપે છે. દ્રવ્યમાં વિદ્યમાન વિશેષ ધર્મ, અનન્ત હોવાથી સામાન્યધર્મ પણ અનન્ત છે. સામાન્ય વિના વિશેષ હોઈ શકતું નથી, અને વિશેષરહિત સામાન્ય હોતું નથી. પરંતુ એ બન્નેપણું વસ્તુમાં સંલગ્ન જ છે. માટે બન્નેની અનંતતા છે. અનન્તજ્ઞેયના વિશેષ ધર્મને જાણુવાવાળો આત્માનો જે ગુણ છે, તે અન-ન્તજ્ઞાન છે. એ પ્રમાણે અનન્તજ્ઞેયના સામાન્યધર્મને જાણુ-વાવાળો જે ગુણ આત્માનો છે, તે અનન્તદર્શન છે. જ્ઞાન આત્માનો મુખ્યગુણ છે. જ્ઞેયને જાણુવું તે જ્ઞાનનો ધર્મ છે. વિવક્ષિત સમયમાં કેવળજ્ઞાન વડે અનન્ત અતીત–વર્તમાન અને અનાગતધર્મ સમજી શકાય છે. તેમાં જે હુઆ, હુશે, અને છે, તે ધર્મ, જ્ઞેયના છે. પરંતુ તે સર્વને જાણુવાનો ધર્મ જ્ઞાનમાં છે. તે જ્ઞાનદ્વારા જ આત્મા, ભૂત–ભવિષ્ય અને વર્તમાનકાળમાં છતા અને અછતા સર્વ પદાર્થોને એક

સાથે જાણે છે, અને દેખે છે. જે અતીતકાળમાં થયા છે, અને ભવિષ્યકાળમાં થશે, તે અછતા પદાર્થ કહેવાય છે.

અતીત અને ભાવિ, સર્વપદાર્થ, પોતપોતાના સમયમાં જે પ્રકારે રહે છે, તે પ્રકારે વર્તમાનકાળમાં કેવળજ્ઞાની કેવળજ્ઞાન દ્વારા જાણે છે. જો એ જ્ઞાન, એક જ સમયમાં એકી સાથે સર્વપદાર્થોને જાણી શકતું ન હોય, તો તે એક પણ પદાર્થને કોઇ સમયે જાણી શકે નહિં. કેમકે એક પદાર્થોમાં અનન્ત પર્યાય હોય છે, તે સર્વને કેવળજ્ઞાની જો એક પછી એક, ક્રમથી જાણવા માંડે તો તો દીર્ઘકાળ સુધી પણ જાણી ન રહે. માટે ત્રણે કાળના સર્વ પદાર્થોને એક સમયમાં જ કેવળજ્ઞાની જાણી શકે છે.

આ કેવલજ્ઞાનોપયોગ અને કેવલદર્શનોપયોગ દ્વારા આત્મા, પોતાની શક્તિને પ્રકાશિત કરે છે. અને વિશ્વના સમસ્ત પદાર્થોને આવા જ્ઞાન અને દર્શન દ્વારા જાણે છે, તથા દેખે છે. આટલો વિકાસ જ્યારે આત્માનો થઈ જાય, ત્યારે તેનો પૂર્ણ વિકાસ થયો સમજવો અને ત્યારે જ તે પૂર્ણજ્ઞાની યા સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી કહેવાય છે.

હવે ચારિત્રઅંગે વિચારતાં અનન્તવસ્તુઓ પ્રત્યે ક્રોધાદિ કષાયના સર્વથા ત્યાગને અનન્તચારિત્ર કહેવાય છે. ચારિત્રગુણ અનન્તપર્યાય યુક્ત છે પોતાના આત્માના સર્વપર્યાય તે સ્વધર્મ છે. તથા પોતાથી ભિન્ન એવા અજીવ દ્રવ્યના ધર્મ તે પરધર્મ છે. સ્વધર્મમાં મગ્ન અને પરભાવ નિવૃત્તિ, એ જ ચારિત્રની પરિણતિ છે. પરરમણતા નિવારી,

સ્વશક્તિ ચેતના વીર્યાદિની પરિણતિને પરભાવથી રોકી સ્વરૂપમાં રાખવી, તે જ ચારિત્રની અનન્તતા છે. સર્વ જીવોથી અનંતગુણા ચારિત્રના ખુલ્લા વિભાગની એક વર્ગણા થાય છે. એવી અનેક વર્ગણાઓનો એક સ્પર્દ્ધક થાય છે. એ સર્વ સંયમસ્થાનકનાં અસંખ્યષટ્‌ગુણવિધિથી અસંખ્યષટ્‌ગુણ કરવાથી સર્વોત્કૃષ્ટ સંયમસ્થાનક થાય છે. તે ચારિત્રના અવિભાગની અનન્તતા છે. તે સર્વ ચારિત્રગુણ, નિરાવરણ થવાથી ચારિત્રની અનન્તતા થાય છે. એ પ્રમાણે કષાય તથા પુદ્‌ગલફળઆશંસારૂપ દોષરહિત એવું સ્વરૂપસ્થિરતા-રૂપ જે ચારિત્ર, અનન્ત પર્યાયાત્મક, અકષાયતા, અસંગતા, પરમક્ષમા, પરમમાર્દવ, પરમઆર્જવ, પરમ નિર્લોભતા રૂપ સ્વરૂપ એકત્વ, ચારિત્રધર્મ, આત્માના અસંખ્યાત પ્રદેશમાં વ્યાપકપણાથી રહે છે. એવી રીતે આત્માનું જે સર્વોત્કૃષ્ટવીર્ય, તેના બુદ્ધિરૂપ શસ્ત્રથી ખંડ કરવામાં આવે તો અનન્ત સૂક્ષ્મભાગ તેમાં હોય છે. માટે તેને અનન્તવીર્ય કહેવાય છે.

અનન્તજ્ઞાન, અનન્તદર્શન, અનન્તચારિત્ર અને અન-ન્તવીર્યની પ્રવૃત્તિ, અન્યોન્ય ગુણને સહાયરૂપે પ્રવર્ત્તે છે. તેમાં વીર્યગુણ તે સર્વગુણોને સહાય કરે છે. જ્ઞાનગુણના ઉપયોગવિના વીર્યની પ્રવૃત્તિ થઇ શકતી નથી, માટે વીર્યને સહાયકરનાર તે જ્ઞાનગુણ છે. તથા જ્ઞાનમાં મગ્ન રહેવાનું ચારિત્રની સહાયતાથી થાય છે. અને પરરમણ ન થાય તે ચારિત્રને જ્ઞાનની સહાય છે. એ પ્રમાણે એક ગુણને અનન્ત ગુણ સહાયક હોય છે. આ અનન્તગુણનિધાનનોસમૂહ,

સંસારી અને સિદ્ધ સર્વ જીવોમાં છે. સંસારી જીવોમાં આ ગુણનિધાન, કર્માવરણથી આચ્છાદિત છે. અને સિદ્ધ પરમાત્મામાં કર્માવરણથી રહિત છે. અર્થાત્ પ્રગટરૂપે છે.

જે જીવોને આ અનંતચતુષ્કગુણો પ્રગટ થઈ ગયેલ છે, તે જીવોમાં પણ પ્રગટ થયાની પહેલાં અનાદિકાળથી તે ગુણો કર્માવરણોદ્વારા આચ્છાદિત હતા. પરંતુ એ આવરણો હટી જવાથી તે ગુણો તેઓમાં પ્રગટ થઈ ગયા છે. આ અનન્તગુણોનો અધિપતિ આ આત્મા, પાંચલબ્ધિસહિત પણ છે. તેમાં જ્ઞાનાદિ અનન્તગુણની પ્રવૃત્તિયોમાં અન્યોન્યગુણ જે સહાય કરે છે, તે "દાનલબ્ધિ" છે. જે ગુણને જે ગુણની સહાયરૂપ શક્તિની પ્રાપ્તિ તે "લાભલબ્ધિ" છે. પોતાના જ્ઞાનાદિ અનન્તગુણને ભોગવવા તે "ભોગલબ્ધિ" છે. જ્ઞાનાદિ અનન્તગુણોના પર્યાયોને સમયે સમયે ઉપભોગ કરાવે તે "ઉપભોગલબ્ધિ" છે. સર્વગુણોની પ્રવૃત્તિરૂપ સ્વરૂપરમણમાં અપ્રયાસે–સહજપણે અનન્ત આત્મશક્તિની સ્ફુર્ણા સહાયતા તે "વીર્યલબ્ધિ" છે.

તાત્પર્ય એ છે કે સ્વરૂપનું દાન, સ્વરૂપનો લાભ, સ્વગુણનો ભોગ, સ્વપર્યાયોનો ઉપભોગ, સ્વ સર્વપરિણુતિસહકાર શક્તિરૂપ વીર્ય, એ પ્રમાણે પાંચે લબ્ધિઓ આત્મામાં હોય છે.

ઉપરોક્ત ગુણ તથા લબ્ધીની ત્રિવિધતા આ પ્રમાણે છે. આત્માના ગુણ અનન્ત છે. તેમાં મુખ્ય ગુણ ઉપયોગ છે. તે ઉપયોગ ગુણમાં પણ જ્ઞાનોપયોગ પહેલો છે. માટે સર્વપ્રથમ એ જ્ઞાનગુણ ઉપર વિચાર કરવો જરૂરી છે.

લેાકાલેાકમાં જે વર્ત્તમાન કાળે વર્ત્તી રહ્યા છે, ભૂતકાળમાં વર્ત્તતા હતા, અને ભવિષ્યમાં વર્ત્તશે, તે બધા સ્વયંના અને પરના ભાવ જ્ઞેય છે. અર્થાત્ જાણુવા યેાગ્ય છે. તેને જાણુનાર, આત્માના અસંખ્યાત પ્રદેશમાં રહેલ જ્ઞાનગુણુ છે તે જ્ઞાન, આત્માનેા સ્વધર્મ છે. સર્વ વિશેષનેા જાણુકાર છે. આત્મા પેાતાના તે જ્ઞાનગુણુદ્વારા જાણે છે. માટે જ્ઞાન તે જાણુવાલાયક કાર્યનું કારણુ થયું. અહિં ઉપાદાન કારણુ કાર્યતા એક સમયે વર્તે છે. અને જાણુવારૂપ કાર્યની પ્રવૃત્તિ તે વીર્યના સહકારથી થતી ક્રિયા છે. ગુણુની પ્રવૃત્તિ વિના કાર્ય હેાઈ શકે નહિં. જો ગુણુની પ્રવૃત્તિ વિના પણુ જાણુવારૂપ કાર્યને માનવામાં આવે તેા તેા દર્શનેાપયેાગના સમયે જ્ઞાનેાપયેાગ પણુ હેાવેા જોઇએ. પરંતુ દર્શનેાપયેાગના સમયે જ્ઞાનગુણુનું નિરાવરણુપણું હેાવા છતાં પણુ ક્રિયાવિના ઉપયેાગ વર્તતેા. નથી. તેમાં તેા કારણુભૂત જ્ઞાનગુણુદ્વારા સર્વ જ્ઞેયભાવેા જાણી શકાય છે. તેમાં જાણુવાવાળેા આત્મા, કર્તા છે.

હવે દર્શનગુણુની ત્રિવિધતા ઉપર વિચાર કરતાં કહ્યું છે કેઃ— " दर्शनेन द्रश्य भावाना दर्शन करोति आत्मा " અર્થાત્ દેખવાવાળેા આત્મા, દર્શનગુણુથી દેખવાલાયક સર્વ પદાર્થોને દેખે છે. અર્થાત્ દેખવું તે કાર્ય, દર્શનગુણુ તે કરણુ, અને દર્શનગુણુની પ્રવૃત્તિ તે ક્રિયા, એ દર્શનગુણુનું ત્રિવિધ પરિણુમન જાણુવું. ત્યાં દેખનારેા આત્મા, કર્તા છે.

હવે ચારિત્રગુણુની ત્રિવિધતા ઉપર વિચાર કરીએ તેા શુદ્ધાત્મ પરિણુતિરૂપ નિજરમ્યમાં રમણુ કરવું તે કાર્ય,

અનન્ત ચારિત્રગુણ તે કરણ, અને ચારિત્રગુણની પ્રવૃત્તિ તે ક્રિયા છે. આ પ્રમાણે ચારિત્રગુણનું ત્રિવિધ પરિણમન જાણવું.

વળી દાન તથા લાભગુણની ત્રિવિધ પરિણતિ અંગે, દાનગુણ તે કરણ, દાનગુણની પ્રવૃત્તિ તે ક્રિયા અને સહકારરૂપ દાન આપવું તે કાર્ય છે. તે સર્વનો સ્વામી આત્મદાતા છે. એવી રીતે લાભગુણ તે કરણ, સ્વરૂપલાભની પ્રાપ્તિ તે કાર્ય, અને લાભગુણની પ્રવૃત્તિ તે ક્રિયા છે. વળી ભોગ અને ઉપભોગની ત્રિવિધતામાં, ભોગવવા યોગ્ય જે પ્રગટ આત્મસ્વરૂપ અનન્ત જ્ઞાનાદિગુણ છે, તે ભોગગુણદ્વારા ભોગવાય છે, માટે ભોગગુણ કરણ છે. ભોગવવાપણું તે કાર્ય છે. અને ભોગગુણની પ્રવૃત્તિ તે ક્રિયા છે. ત્યાં ભોગવનાર આત્મા ભોક્તા છે. આ પ્રમાણે ઉપભોગગુણના વિષય અંગે પણ સમજવું.

પોતાની શક્તિ અનન્તગુણપર્યાયરૂપ તેનો આધાર આત્મા છે. તથા તે શક્તિનો ગ્રાહક પણ આત્મા છે. અને તે શક્તિની વ્યાપક તન્મયતારૂપ અવસ્થાવન્ત પણ આત્મા જ છે. એ પ્રમાણે પ્રગટ થયેલ આત્માના અનેક અભિલાપ્ય તથા અનભિલાપ્ય ગુણની ત્રણે પરિણતિયો પર વિચાર કરીએ તો પારિણામિકપણાથી જે અવ્યાબાધાદિ અનન્ત ગુણના કાર્યનો કર્તા, આત્મા છે. ગુણ, કરણ છે. અને કરણનું જે ફળ તે કાર્ય છે. અને ગુણની પ્રવૃત્તિ તે ક્રિયા છે. તે કરણ, કાર્ય અને ક્રિયાનો કર્તા આત્મા છે. એ

અનન્તગુણપર્યાય, નિરાવરણ સકલ પુદ્‌ગલસંગરહિત થવાથી, સંપૂર્ણસત્તા જે તિરોભાવીપણે છે, તે પ્રગટ થાય છે. તેના પ્રગટીકરણથી પ્રાપ્ત થવાવાળા આત્માના અવ્યાબાધ સુખના પ્રમાણને સ્પષ્ટપણે દર્શાવતાં શ્રી વીરવિજયજી મહારાજે એક પ્રભુસ્તવનમાં કહ્યું છે કે:—

"તુમ સુખ એક પ્રદેશનું રે,
નવિમાવે લોકાકાશ."

આત્માના એકએક પ્રદેશમાં અનન્તગુણ, અનન્તપર્યાય છે. તે એક પ્રદેશમાં પણ જે અવ્યાબાધ ગુણ રહેલો છે તે અનન્ત છે. કેવલજ્ઞાનીની બુદ્ધિથી પણ જે એક ખંડના બે ખંડ ન થઈ શકે તે ખંડને અવિભાગ કહે છે. અવ્યાબાધ સુખના એવા અવિભાગોનું પ્રમાણ બતાવતાં શ્રી સર્વજ્ઞદેવોએ કહ્યું છે કે લોક તથા અલોકાકાશના એક એક પ્રદેશમાં સુખનો એકએક અવિભાગ રાખવામાં આવે તો પણ લોકાલોકરૂપ સર્વ આકાશમાં સમાઈ શકે નહીં. અર્થાત્ આકાશાસ્તિકાયના સર્વ પ્રદેશથી પણ આત્માના એક પ્રદેશમાં રહેલ સુખના અવિભાગ અંશો અનન્તગુણા છે. અર્થાત્ આત્મિક સુખ અનન્ત છે. જગતના અજ્ઞાની પ્રાણીઓ વાસ્તવિક સુખથી અનભિજ્ઞ હોવાથી આત્મિક સુખનું સ્વરૂપ સમજી શકતા નથી. એક માત્ર ઈન્દ્રિય જન્ય સુખને, જ સુખ માનીને સુખની અભિલાષાથી માની લીધેલ સુખની પ્રાપ્તિ માટે પ્રયત્નશીલ હોવાથી સુખના બદલે દુઃખ જ પામે છે. કારણ કે ઇન્દ્રિયજન્યસુખ તે સ્વાધીન નથી.

તે તો પરાધીન છે. ઉપચરિત છે. એ સુખ તો પુદ્‌ગલકર્મનો વિપાક છે. પરવસ્તુના કારણદ્વારા ઉત્પાદિત સુખ તે શાશ્વત હોઈ શકતું નથી. કેમ કે તે સંયોગિક સુખ હોવાથી સંયોગના વિયોગમાં તે જ સુખ, દુઃખનું કારણ બની જાય છે. એટલે એવા સુખને સુખ માનવું તે અજ્ઞાનતા જ છે. જે સુખ કોઈપણ ટાઈમે દુ.ખનું કારણ બની શકતું નથી, જે સુખથી વધીને બીજું સુખ હોઈ શકે જ નહિં, જે સ્વભાવિક છે, જે કોઈ અન્યદ્વારા ઉત્પાદિત નથી, તે સુખ જ સત્ય સુખ છે. એવું સુખ આત્મામાં હંમેશના માટે સત્તારૂપે રહેલું છે. બહારથી આવવાળું નથી. અર્થાત ખુદ પોતાનામાંથી જ પ્રગટ થાય છે. તે સુખ પોતાનામાં જ હોવા છતાં પણ જીવ, અજ્ઞાનતાથી જ્ઞાનશૂન્ય થાય છે. જેથી તેનો અનુભવ પણ અજ્ઞાની જીવને માટે તો કઠિન છે. આ-વાસ્તવિક સુખને કોઈપણ ઉપમા આપી શકાતી નથી. જેઓએ તે સુખને પ્રાપ્ત કર્યું છે, તેઓને જ તે અવ્યકત સુખનો અનુભવ હોઈ શકે છે. તે નીચેના દ્રષ્ટાંતથી સમજી શકાશે.

એક મહાઅરણ્યવાસી મ્લેચ્છ અરણ્યમાં રહેતો હતો. એક વખત પોતાના અશ્વવડે ખેંચાઈને ભૂલો પડેલો એક રાજા તે અટવીમાં આવી ચડયો. મ્લેચ્છે તેને જોયો. સત્કાર-પૂર્વક તે રાજાને પોતાના સ્થાને લઈ જઈ વિશ્રાંતિને માટે તે રાજાની તેણે બહુ જ ચાકરી કરી. ત્યારબાદ નગરમાં-જવા ટાઈમે રાજાએ મ્લેચ્છને પણ પોતાની સાથે લીધો. અને મ્લેચ્છને ઉપકારી સમજી તેનો બહુ જ સત્કાર કર્યો.

રાજસમૃદ્ધિનો ઉપભોગ કરતા તે મ્લેચ્છને એક વખત પોતાના નિવાસસ્થાન અરણ્યનું સ્મરણ થવાથી રાજાની આજ્ઞા લઈ પોતાના નિવાસસ્થાને આવ્યો. ત્યારે અરણ્ય વાસિઓએ તેને પૂછ્યું કે નગર કેવું હતું ? ત્યાં કેવું સુખ છે? મ્લેચ્છ તે સર્વ વાત જાણતો હોવા છતાં પણ તે સુખની ઉપમા, અરણ્યમાં કોઈ નહીં હોવાથી તે સુખ બતાવી શક્યો નહિં. આ પ્રમાણે આત્માનું અવ્યાબાધ સુખ પણ અનુપમ છે. કેમકે તે સુખને કોઈપણ ઉપમાથી સમજાવી શકાય તેવું નથી. જેમ જન્માંધ મનુષ્ય, સૂર્યાદિકની વ્યાખ્યા કરી શકતો નથી, તેમ અજ્ઞાની જીવ પણ આત્મિક સુખની વ્યાખ્યા કરી શકતો નથી. કેમકે તેનું તેને લેશમાત્ર પણ જ્ઞાન નથી. જેમ યતિનું સુખ, વિશેષ પ્રકારના ક્ષયોપશમ ભાવયુક્ત હોવાથી યતિસિવાય બીજો કોઈ તેનો અનુભવ કરી શકતું નથી. આરોગ્યસુખને રોગગ્રસ્ત પ્રાણી સમજી શકતો નથી, તેમ આત્મિક–અવ્યાબાધ સુખનું તાત્ત્વિક સ્વરૂપ, બુદ્ધિ ગમ્ય નહીં હોવાથી સર્વથા અચિન્ત્ય અર્થાત બુદ્ધિથી અવર્ણનીય છે.

જ્ઞાનાદિ ગુણોની અનન્તતા, આત્મિકનિર્મલતા, સમકિતી જીવને શ્રદ્ધાગોચર છે, પૂર્વધરને પરોક્ષભાસન ગોચર છે, અને કેવલિને પ્રત્યક્ષગોચર છે. આત્મદ્રવ્યના અસંખ્યાત પ્રદેશ છે. એક એક પ્રદેશમાં અનન્તજ્ઞાનાદિગુણ છે. એક એક ગુણના અનંત પર્યાય છે. અને તેમાં અનંતસ્વભાવ છે. પરંતુ તે સર્વને કેવલજ્ઞાનથી જ જાણી શકાય છે. જેવી રીતે સ્વયંભૂરમણ સમુદ્રના પ્રબલ જળને અંજલીથી

માપવું તથા સમુદ્રમાં ઉડતી તરંગોને ગણવી એ અસંભવ છે, તો પણ કલ્પનાથી માની લઈએ કે એવો પણ શક્તિવાન કોઈ કદાચ હોય. પરંતુ તેવા શકિતવાનથી આત્માના ગુણોની અનંતતા ગણી શકાતી નથી. તે ગુણોની અનન્તતાને કેવલી ભગવાન જાણતા હોવા છતાં પણ વચનયોગથી સંપૂર્ણરૂપમાં વ્યકત કરી શકતા નથી. માટે તે ગુણ અનન્ત છે. એક આત્મામાં જ્ઞાનગુણ, દર્શનગુણ, ચારિત્રગુણ, વીર્યગુણ, દાનગુણ, લાભગુણ, અરૂપીગુણ, અગુરૂલઘુગુણ, અવ્યાબાધગુણ, ઇત્યાદિ અનન્તગુણ છે. તે સર્વેગુણ ભિન્ન ભિન્ન પરંતુ સમુદાયરૂપ છે. કોઇ સમયે તે ભિન્નક્ષેત્રી હોઇ શકતા નથી. તે અનન્તગુણ પર્યાયોનો એક પિંડ એવો આત્મા છે. માટે એકરૂપ છે.

જીવદ્રવ્યમાં જેટલા ગુણ છે, તે સર્વે પૃથક્પૃથક્રૂપે પોતાનું કાર્ય કરતા જ રહે છે. દર્શન દેખવાનું કામ કરે છે જ્ઞાન જાણવાનું કામ કરે છે. સમ્યકત્ત્વ નિર્ધાર કરવાનું કામ કરે છે. અમૂર્તગુણ અરૂપીપણાનું કામ કરે છે. એ પ્રમાણે સર્વગુણ પોતપોતાના કાર્યના કર્તા છે. કાર્યભેદ પણ અલગ અલગ છે. પરંતુ તે કાર્યધર્મનું કારણ કોઈ દ્રવ્ય તથા ક્ષેત્રમાં અલગ નથી. માટે અભેદરૂપે છે. જેવી રીતે સુવર્ણમાં પીળાપણું, ગુરૂતા, સ્નિગ્ધતા, તે કાર્યધર્મે કરી ત્રણ પ્રકારે છે. પરન્તુ કોઇસમયે તે ત્રણે ભિન્ન હોતા નથી. ત્રણેનું હોવાપણું પ્રતિસમય સુવર્ણમાં અભિન્ન છે. તેવી રીતે જીવના અનન્તગુણ ભિન્નભિન્ન કાર્ય કરતા હોવા છતાં વસ્તુધર્મથી ભિન્ન નથી. જો કે કાર્ય ભિન્નભિન્ન

હોવા છતાં પણ ભેદરહિત છે. તેમાં આત્માના જ્ઞાનદર્શન ગુણ મુખ્ય છે.' અને વીર્યાદિ તે ગુણની પ્રવૃત્તિરૂપધર્મ છે. આ આત્મા, છ એ દ્રવ્યના ગુણ–પર્યાય ઉદયિકાદિક ભાવનો જ્ઞાતા છે, પોતાના જ્ઞાનાદિ અનન્તગુણ લક્ષ્મીનો કર્તા છે, અનન્તગુણરૂપ પર્યાયનો ભોક્તા છે, સ્વપરિણતિરૂપ ઘરનો "રમતા" છે, જ્ઞાનાદિ ગુણસમુહનો "ગ્રાહક" છે, સ્વધર્મમાં વ્યાપ્ત છે, સ્વપરિણતિને ધારણ કરનારો છે, અર્થાત્ ગ્રાહક, રક્ષક, વ્યાપક, ધારક, સ્વધર્મ સમુહનો જ છે. એ સર્વશક્તિઓ આત્મામાં સહજરૂપે પ્રવર્ત્તનીય હોય છે. ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, અને જીવાસ્તિકાવ એ પંચાસ્તિકાયમાં ચાર અસ્તિકાય "અકર્ત્તા" છે. જીવાસ્તિકાય સ્વતંત્રકર્ત્તા છે. જે સ્વતંત્રરૂપે કારણવલંબી બની કાર્ય કરે તે "કર્ત્તા" કહેવાય છે. એ રીતે જ્ઞાનાદિકાર્યનો કર્ત્તા જીવ છે. અન્યદ્રવ્ય તે ઉત્પાદ–વ્યય એવં ધ્રૂયરૂપે પરિણમિત છે, પરંતુ કર્ત્તા નથી. તેનું કારણ એ છે કે જીવસિવાય અન્ય દ્રવ્યોના ધર્મ તેતે દ્રવ્યના પ્રતિપ્રદેશમાં છે. તે પ્રદેશમાં રહ્યા છતા જ પ્રવૃત્તિ કરે છે. પરંતુ એક પ્રદેશને અન્ય પ્રદેશ સહાયકરૂપે વર્ત્તવારૂપ એકત્રિત પ્રવર્ત્તન નથી. જીવદ્રવ્યના સર્વ પ્રદેશ સમુદાય મળીને પ્રવૃત્તિ કરે છે, માટે તે જીવદ્રવ્ય કર્ત્તા છે. કર્ત્તાપણું એ જ ઈશ્વરતા છે. અજીવદ્રવ્યોમાં પણ અનન્ત ગુણ તથા અંનતપર્યાય છે. પરંતુ તે પોતાના ગુણને જાણતા નથી. અને આત્મા પોતાના જ્ઞાનાદિ આત્મગુણોને તથા અનન્ત પર દ્રવ્ય અને તેના પણ અનન્ત ગુણોને જાણી શકે

છે. જાણવું એ અસાધારણ ધર્મ છે. તથા સ્વચારિત્ર ગુણ દ્વારા આત્મા પોતાના ગુણોમાં રમણ કરે છે, માટે આત્મા સ્વરૂપાનુભવી છે. જે કર્ત્તા હોય છે, તે જ ભોક્તા હોઈ શકે છે. પરંતુ જે કર્ત્તા નથી તે ભોક્તા હોઈ શકતો નથી. જે કર્ત્તા–જ્ઞાતા–ચારિત્રવંત અને ભોક્તા છે, તે જ પરમેશ્વર છે. પરમેશ્વર ચેતનરાજ ઉપરોક્ત જ્ઞાનાદિના અનન્તનિધિયોનો પ્રગટ રૂપે ભોગ કરે છે, તે જ આત્માની સંપૂર્ણ સ્વભાવ દશા છે.

જે આત્માના અનંત ચતુષ્કાદિ ગુણો બિલકુલ નિરાવરણ બની પ્રગટ થયા છે, તે જ અવ્યાબાધ સુખનો ભોક્તા છે. તે જ પરમેશ્વર છે. અનન્તગુણોની પ્રત્યક્ષતા તે જ ઇશ્વરતા છે. અનંત ગુણોનું પ્રગટરૂપે મળવું તે જ ઇશ્વર શોધન યા ઇશ્વર પ્રાપ્તિનો તાત્પર્ય છે. આત્માના અનન્તગુણોનું સ્વરૂપ તે જ ઇશ્વરત્વ યા ધર્મ છે. મોક્ષપ્રાપ્તિ અગર કૈવલ્ય પ્રાપ્તિ સમયે ઇશ્વરત્વની પૂર્ણતાને પામેલ તે આત્મા, ઇશ્વર બને છે. સર્વ સંસારી આત્માઓમાં પણ આ રીતે ઇશ્વરતા તિરોભાવે વિદ્યમાન છે. પોતાના જ્ઞાન દર્શનાદિગુણ ક્ષાયિક ભાવે પ્રગટ થાય ત્યારે જ પોતાની અનન્તરિદ્ધિને આત્મા પ્રત્યક્ષરૂપે દેખે છે. જેમ પોતાની નાભિમાં રહેલી કસ્તુરીને માટે મૃગ, અહીંતહીં દોડયા જ કરે છે, કેમકે તેને એ ભ્રમ છે કે આ સુગંધ બીજેથી આવી રહી છે. તેવી રીતે અજ્ઞાની આત્મા પણ, પોતાની અનન્તરિદ્ધિનો ખ્યાલ નહીં હોવાથી અન્યસ્થાને સુખપ્રાપ્તિ માટે

વ્યર્થ દોડધામ કરે છે. અધ્યાત્મી યોગિવર્ય શ્રી આનંદઘનજી મહારાજે ધર્મનાથ પ્રભુના સ્તવનમાં કહ્યું છે કે:—

પરમ નિધાન પ્રકટ મુખ આગળે,
જગત ઉલ્લંઘી હો જાય જિનેશ્વર;
જ્યોતિ વિના જુઓ જગદીશની,
અંધોઅંધ પુલાય જિનેશ્વર
ધર્મ જિનેશ્વર ગાઉં રંગશું. ॥

આત્મહિતની અભિલાષા પ્રાયઃ સર્વ આત્માઓને હોય છે. પરંતુ અજ્ઞાનતાને કારણે આત્માને, સ્થાને સ્થાને શોધતા ફરે છે. કહે છે કે આત્મા અથવા બ્રહ્મનું સ્વરૂપ કેવું છે? કેવી રીતે પ્રાપ્ત થઈ શકે છે? આ પ્રશ્નોના વાસ્તવિક ઉત્તર નહીં જાણવાવાળા અને જ્ઞાન દ્રષ્ટિથી રહિત પુરૂષો સ્વેચ્છાનુસાર માર્ગ બતાવી દે છે. આ પ્રમાણે જ્ઞાનચક્ષુહીન ગુરૂ અને શિષ્યની મંડળી બની જાય છે. જેથી સ્વદેહમાં રહેલ આત્મતત્ત્વરૂપ નિધાન પ્રાપ્ત કરી શકતા નથી. 'સ્વયં શુદ્ધ ચૈતન્ય છે, પરંતુ વિભાવમાં પ્રવર્ત્તવાથી જીવ, પુદ્ગલના સંગથી પોતાનું ભાન ભૂલી ગયો છે. અને તેથી જ પોતે પરમાત્મા સદૃશ હોવા છતાં ભિક્ષુક બની પરમાત્માની શોધમાં ઘૂમ્યા જ કરે છે. પરમનિધાનરૂપ આત્મત્વ સ્વયંમાં હોવા છતાં પણ સ્વયંને ઓળખતો નથી. અને અન્ય સ્થાન પર પરમાત્માની શોધ કરે છે. પરંતુ જેમ પ્રકાશોત્પાદક વસ્તુની સહાયતાથી કોઈપણ વસ્તુ જોઈ શકાય છે, તેમ આત્મ તત્વને જોવાને-સમજવાને માટે પરમાત્માની દિવ્ય જ્યોતિ

જોઈએ, કે જેના દ્વારા જ સ્વસ્વરૂપનો ખ્યાલ આવી શકે. પરમાત્મારૂપ જ્યોતિ વિના કેવલ અજ્ઞાનીઓના કથનરૂપ અજ્ઞાનદ્રષ્ટિથી તો સુખના સાધનરૂપ પરમનિધાન સન્મુખ હોવાછતાં પણ જગત તેને ઉલ્લઘીને જ ચાલી રહ્યું છે. વળી પણ શ્રી ધર્મનાથ ભગવાનના સ્તવનમાં શ્રી આનંદઘનજી મહારાજે કહ્યું છે કે:—

ધરમ ધરમ કરતો જગ સહુ ફિરે,
ધરમ ન જાણે હો મર્મ જિનેશ્વર;
ધરમ જિનેશ્વર ચરણગ્રહ્યા પછી,
કોઈ ન બાંધે હો કર્મ જિનેશ્વર,
ધર્મ જિનેશ્વર ગાઉં રંગશું. ॥

અર્થ—આ દુનિયામાં ધર્મ—ધર્મ કરતા કરતા તો બહુ ફરે છે. પરંતુ ધર્મનો મર્મ તો જાણતા જ નથી. જેઓ ધર્મનાથ ભગવાનનું શરણ લઇને તેમની આજ્ઞાનો સાર જાણવાવાળા પ્રાણી છે, તેવા જીવો તો ભવભ્રમણના હેતુરૂપ કર્મબન્ધ કરતા જ નથી. અર્થાત્ અતિનિકાચિત કર્મબંધ કરતા નથી.

સ્વયંને ધર્મી માની માત્ર બાહ્યક્રિયામાં જ રક્ત બની રહી અહંભાવી થઇને ફરનારાઓ આત્માના અનન્તજ્ઞાન, અનન્તદર્શન, અનન્તચારિત્ર, અને અનન્તવીર્યરૂપ વાસ્તવિક આત્મધર્મના મર્મને તો જાણતા જ નથી. આત્મા કંઈ અન્ય કોઈ ધર્મી નથી, પરંતુ તે અનન્તચતુષ્ક ધર્મવાળો

છે. આ આત્માનો જે ધર્મ છે, તે જ ધર્મનાથ ભગવાનનો ધર્મ છે. કેમકે શુદ્ધ આત્મતત્ત્વ પ્રાપ્ત ધર્મનાથ ભગવાનનાં ચરણકમળનું જેણે શરણુ લીધું છે, તેણે આત્મધર્મનું જ અવલંબન લીધું છે. અર્થાત્ ધર્મનાથ ભગવાનનું શરણુ પ્રાપ્ત કરનાર જ અન્તર–આત્મતત્ત્વ પ્રાપ્ત કરીને ઈશ્વરત્વ પ્રાપ્ત કરે છે. જ્યાં સુધી આત્માને એ ખબર નથી હોતી કે સ્વયં જ પરમાત્મા છે, ત્યાં સુધી વાસ્તવિક ધર્મની પ્રાપ્તિ નહિં થવાથી કર્મબંધન થતું જ રહે છે. કર્મબંધન રોકાઈ જાય, યા મન્દ પડે અને પરમાત્વભાવ પ્રાપ્ત થવા માંડે ત્યારે જ આત્મામાં ધર્મની ઉત્પત્તિ થવા માંડે છે. એ જ ધર્મનું રહસ્ય છે. કેવલ ધર્મ–ધર્મ કરીને બોલતા–ફરતાઓ આ રહસ્ય સમજતા નથી. આ રીતની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિઓ, ધર્મ પ્રાપ્તિમાં સહાયક હોવાથી તે પ્રવૃત્તિઓને "ઉપચાર ધર્મ" કહેવાય છે. નિશ્ચયથી તો તે બાહ્યપ્રવૃત્તિયો ધર્મ નથી. ધર્મનું આ રહસ્ય કેવી રીતે સમજી શકાય છે, તે માટે ઉપાધ્યાય શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે શ્રી વિમલનાથભગવાનના સ્તવનમાં કહ્યું છે કે :

> **તત્ત્વ પ્રીતિકર પાણી પાએ,**
> **વિમલા લોકે આંજીજી ।**
> **લોયણ ગુરૂ પરમાન્ન દીએ તબ,**
> **ભ્રમ નાંખે સવિ ભાંજીજી ॥**
> **સેવો ભવિયા વિમલ જિનેશ્વર.**

આ હકિકતની પુષ્ટિ કરતાં શ્રીમાન્ આનંદઘનજી મહારાજે પણ શ્રી ધર્મનાથ ભગવાનના સ્તવનમાં કહ્યું છે કેઃ–

પ્રવચન અંજન જો સદ્ગુરૂ કરે,
દેખે પરમ નિધાન જિનેશ્વર;
હૃદય નયણ નિહાળે જગધણી,
મહિમા મેરૂ સમાન જિનેશ્વર,
ધર્મ જિનેશ્વર ગાઉં રંગશું. ॥

આ બન્ને ગાથાઓના અર્થ ઉપર વિચાર કર્યા પહેલાં, આ ગાથાઓમાં જે ભાવરહસ્ય રહેલું છે, તે અનુસારે એક ભિક્ષુકનું દ્રષ્ટાંત "ઉપમિતિ ભવપ્રપંચ કથા" નામે ગ્રંથમાં આપેલું છે, તે ઉપર સંક્ષેપમાં વિચાર કરીએ.

એક ભિક્ષુક (મોહમૂઢ સંસારી જીવ) કદન્ન-ખરાબ-તુચ્છ અન્ન લઈને બેઠો હતો. બુદ્ધિની વિકલતાના કારણે પોતાની પાસે રહેલા કુત્સિત અન્ન ઉપર તે ભિખારીને ખૂબ જ મમત્વ બુદ્ધિ હતી. તે અન્નને તે ઉત્તમરૂપે માનતો હતો. એક દિવસ રખડતો ભટકતો તે ભિક્ષુક સર્વજ્ઞશાસન રૂપી મંદિરના દરવાજે પહોંચ્યો. ત્યાં કર્મવિવર (કર્મ-માર્ગ આપે, રસ્તો કરી આપે) નામના દ્વારપાલે તે ભિક્ષુકની યોગ્યતા જોઈ, આ મંદિરનાં મજબુત દ્વાર ખોલી આપ્યાં. ભિક્ષુક અંદર ગયો, અને ત્યા તેને સર્વજ્ઞ પ્રભુનાં સામાન્ય દર્શન થયાં. તેવામાં ત્યાં તેને એક દયાળુ ગૃહસ્થ (ધર્મ બોધ મંત્રી) મલ્યો. તે ગૃહસ્થે તે ભિક્ષુકને સમજાવી, શાન્ત્વન દ્વારા વિશ્વાસ આપી તેનો અનાદિ વ્યાધિ (મિથ્યા-ત્વ રૂપી વ્યાધિ) દૂર કરવાને માટે પાણી પાયું, અંજન કર્યું, અને પરમાન્નનું ભોજન કરાવ્યું. જેથી તે ભિક્ષુક,

અનાદિ વ્યાધિથી મુક્ત બન્યો. જેથી તેને તે ગૃહસ્થ ઉપર દ્રઢ વિશ્વાસ થયો કે આ ગૃહસ્થ મારા પરમ હિતેચ્છુ છે. જેથી તેને વાસ્તવિક તત્ત્વની રૂચિ થઈ (સમક્તિની પ્રાપ્તિ થઈ). તેનો અજ્ઞાન(મિથ્યાત્વ)રૂપી નેત્રદોષ દૂર થયો. અને મિથ્યાભાવમાં રમણ કરાવનાર મોહનો નાશ થતાં જ તેણે કુત્સિત અન્નવાળું પાત્ર (પૌદ્ગલિક ભાવમાં રમણુતા રૂપી પાત્ર) દૂર ફેંકી દીધું. જેથી તે સુખી થઈ થયો. આ દ્રષ્ટાન્તનો ઉપનય સુગમ છે:—

કર્મવિવરણ નામે દ્વારપાલ, કે જે શ્રી જૈનશાસનરૂપી મંદિરનો દરવાજો ખોલે છે, અને જીવ તેમાં પ્રવેશ કરે છે, (દર્શનમોહનીયકર્મ આત્મપ્રદેશઉપર પૂર્ણતઃ આચ્છાદિત હોવાથી આત્માનો સમ્યક્ત્વગુણ ઢંકાઈ ગયો છે. આ દર્શનમોહનીયકર્મનું આવરણ જરા પણ હટી જાય, અર્થાત્ આત્માનો સમ્યક્ત્વગુણ લેશમાત્ર પણ પ્રગટ થાય, તો તે આત્મા, સર્વજ્ઞકથિત તત્ત્વસ્વરૂપમાં શ્રદ્ધાળુ બને છે.); ત્યારે તેને એવા ઉપકારી ગુરૂ મળી જાય છે કે જે તેને શ્રદ્ધામૃતનું પાન કરાવે છે. તેના નેત્રમાં સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપી અંજન લગાડે છે. અને ત્યારપછી તેને સમ્યક્ચારિત્ર રૂપી મહાકલ્યાણક પરમાન્ન (ક્ષીર) નું ભોજન કરાવે છે. તેવી રીતે તેને રત્નત્રયીની પ્રાપ્તિ થઈ જવાથી તેના સર્વ વિપર્યાસ-ભાવ દૂર થાય છે.

જેવી રીતે આંખોમાં કોઈક પ્રકારનું અંજન કરવાથી ભૂગર્ભમાં રહેલું ધન-દ્રવ્ય દેખી શકાય છે, તેવી રીતે આગમ (સર્વ જીવો પ્રત્યેની સર્વોચ્ચ ભાવકરૂણાના પ્રભાવથી

તીર્થંકર ભગવંતની ઉપદેશ વાણીનો ગણધર ભગવંતોએ જેમાં સંગ્રહ કર્યો છે, તે દ્વાદશાંગી શાસ્ત્રસંગ્રહરૂપ શ્રુતજ્ઞાન) નું અંજન, મુમુક્ષુના હૃદયરૂપ નેત્રમાં સદ્ગુરૂ લગાવે છે, ત્યારે મુમુક્ષુ, પોતાના આત્મામાં રહેલા અનન્તચતુષ્ક રૂપી રત્નોનું મહાનિધાન દેખી શકે છે. જેથી મેરૂપર્વતતુલ્ય મહિમાવાળા પરમાત્મસ્વરૂપનું સાક્ષાત્દર્શન થવા માંડે છે.

આત્મા અરૂપી હોવાથી તે, ચક્ષુઆદિદ્વારા ઇંદ્રિયોનો વિષય થઈ શકતો નથી. પરંતુ તેના અસ્તિત્વાદિનો અનુભવ હૃદયમા અવશ્ય થઈ શકે છે. માટે હૃદયરૂપી નેત્રોથી જગત્પૂજ્ય–જગત્પતિ ભગવાન અથવા તેમના જેવા આત્માને દેખવા માટે આત્મદ્રવ્યનો વાસ્તવિક ખ્યાલ ઉત્પન્ન કરવાની અત્યન્તાવશ્યકતા છે. આત્મસ્વરૂપદર્શનની પ્રાપ્તિની સાથે જ આત્મવિકાસના સામર્થ્યાનુસાર ગુરૂગમને સાથે લઈ, પરમાત્માની તરફ જીવ દોડવા માંડે છે. અર્થાત્ પરમાત્વભાવમાં લીન થવા માંડે છે. અને પોતાને આત્મસ્વરૂપની પ્રાપ્તિમાં હવે કેટલો સમય શેષ રહ્યો છે? પરમાત્મસ્વરૂપમાં સ્વયં કેટલો દૂર છે? તેનો ખ્યાલ પેદાકરવાનેમાટે આત્માની વિભાવદશાને પણ સમજીને, પુદ્ગલસંગી વિભાવદશાથી મુક્ત બનવાની ઇચ્છાવાલો જીવ બની રહે છે.

જ્યાં સુધી આત્માને એ ખ્યાલ નથી આવતો કે પોતે સ્વયં જ પરમાત્મા છે, ત્યાં સુધી વાસ્તવિક ધર્મપ્રાપ્તિ નહિં થવાથી કર્મબન્ધનની વૃદ્ધિ થયા જ કરે છે. કર્મની વૃદ્ધિ થવાથી આત્મા, વધુને વધુ વિભાવદશામાં મૂકાય છે. આત્માની વિભાવદશા એ જ દુઃખ છે. જેમ જેમ વિભાવ દશા વધુ, તેમ તેમ દુઃખ પણ વધુ પામે છે.

૧૯ આત્માની વિભાવસ્થિતિ.

આત્માના અનંતચતુષ્કાદિ ગુણોની પ્રગટતામાં જેટલા જેટલા અંશે ન્યૂનતા, તેટલા તેટલા અંશે આત્માની વર્તતી દશાને વિભાવદશા કહેવાય છે. જગતના પ્રાણીઓને સુખ–દુઃખનું જો કંઈપણ કારણ હોય તો તે વિભાવદશા છે. સ્વભાવદશા અને વિભાવદશાને સમજી નહીં શકનાર પ્રાણિને સુખ અને દુઃખપ્રાપ્તિનો, તેના સ્વરૂપનો અને તેની પ્રાપ્તિના કારણનો વાસ્તવિક ખ્યાલ નહીં હોવાથી, સુખપ્રાપ્તિ માટેનો પ્રયત્ન હોવાછતાંપણ તે વધુ ને વધુ દુઃખની ગર્ત્તામાં ધકેલાય છે.

શાસ્ત્રોમાં ઔદયિક, ક્ષાયોપશમિક, ઔપશમિક, ક્ષાયિક, અને પારિણામિક એમ મુખ્ય પાંચપ્રકારના ભાવોનું વર્ણન વિવિધ પ્રકારે કરેલું છે. ત્યાં ભાવશબ્દનો અર્થ "સ્થિતિ" અર્થાત "અવસ્થા" છે. તેમાં ઔદયિક, ક્ષાયોપશમિક, અને અને ઔપશમિક ભાવવાળી આત્મિકદશા તે સ્વાભાવિકદશા નથી, પરંતુ કર્મનાક્ષયથી ઉપસ્થિત, ક્ષાયિકભાવવાળી દશા જ આત્માની સ્વાભાવિક દશા છે.

દેવ, મનુષ્ય, તિર્યંચ અને નારકી એ ચારગતિ, ક્રોધ–માન–માયા અને લોભ એ ચારકષાય, સ્ત્રીવેદ–પુરૂષવેદ અને નપુંસકવેદ એ ત્રણ વેદ, મિથ્યાત્વ–અજ્ઞાન–અસંયમ–અસિદ્ધત્વ–કૃષ્ણલેશ્યા–નીલલેશ્યા–કાપોતલેશ્યા–તેજોલેશ્યા–પદ્મ

લેશ્યા–શુકલલેશ્યા એ એકવીસે ઔદયિક ભાવે વર્તે છે. જેવી ગતિમાં જીવ જાય છે, તેવી ગતિમાં તેને આ એકવીસ સ્થિતિઓનો ઉદય થાય છે. આમાં (ઔદયિક ભાવમાં) કર્મ પ્રકૃતિનો ઉદય હોવાથી વિભાવ દશા છે.

કર્મના ક્ષયોપશમથી જે ભાવ (અવસ્થા) આત્મામાં પ્રગટ થાય છે, તે ક્ષાયોપશમિક ભાવ છે. મતિજ્ઞાન–શ્રુતજ્ઞાન– અવધિજ્ઞાન– મનઃપર્યવજ્ઞાન– મતિઅજ્ઞાન– શ્રુતઅજ્ઞાન – વિભંગઅજ્ઞાન–ચક્ષુદર્શન–અચક્ષુદર્શન–અવધિદર્શન– ક્ષાયોપશમિકસમ્યક્ત્વ–દેશવિરતિચારિત્ર-સર્વવિરતિચારિત્ર(સરાગચારિત્ર)–ક્ષાયોપશમિકદાન–લાભ–ભોગ–ઉપભોગ અને વીર્ય- એ અઢારે ભાવ, તે કર્મના ક્ષયોપશમથી વર્તે છે. આ ભાવોમાં ઉદયકર્મોનો ક્ષય થાય છે, અને અનુદયકર્મોનો ઉપશમ થાય છે. આથી તેને ક્ષયોપશમભાવ કહેવાય છે. આ ભાવોમાં પણ કર્મપ્રકૃતિઓને દબાવવાની અને ક્ષય કરવાની એમ બન્ને વાત હોવાથી તેમાં તે તે કર્મપ્રકૃતિઓનો આત્માની સાથે સંબંધ તો છે જ. માટે આ ક્ષાયોપશમિક ભાવવાળી આત્મદશા તે પણું વિભાવદશા છે.

જેવી રીતે અગ્નિ ઉપર રાખ નાખવાથી અગર દીપક ઉપર ઢાંકણું દઈ દેવાથી, ગરમી અને પ્રકાશ દબાઈ જાય છે, તેવી રીતે ઉત્તમ પરિણામના બળથી મોહનીયકર્મની પ્રકૃતિયો પોતાનું બળ આત્માને બતાવી શકે નહીં, ત્યારે તેને ઔપશમિકભાવ કહેવાય છે. ઔપશમિકભાવ તો મોહનીયકર્મની પ્રકૃતિયોનો જ હોઈ શકે છે. તેનાથી ઉપશમ સમ્યક્ત્વ અને

ઉપશમચારિત્ર પ્રગટ થાય છે; દર્શનમોહનીય અને ચારિત્ર મોહનીય તે વિશુદ્ધપરિણામથી દબાઈ શકે છે, પરંતુ ઉપશમિત તે કર્મપ્રકૃતિયો કંઈ સદાના માટે ઉપશમિત રહેતી નથી. ઉપશમિત દશામાં પણ તે કર્મપ્રકૃતિયોનો આત્માની સાથે સંબંધ તો છે જ. એટલે એવી પ્રકૃતિયો નિમિત્તના અભાવે અગર વિરોધી નિમિત્તો પ્રત્યક્ષ થતાં પુન: પ્રગટ થઈ પોતાનો પ્રભાવ દેખાડી દે છે. અર્થાત્ ઉપશમભાવ પણ કર્મપ્રકૃતિનો વિષય હોઈ આત્માની સ્વભાવદશા નથી, પણ વિભાવદશા છે.

ક્ષાયોપશમિકભાવ, ઔપશમિકભાવ અને ક્ષાયિકભાવ એ ત્રણે, વિકાસની ભૂમિકાઓ છે. ક્ષાયોપશમિકભાવનું સમ્યક્ત્વ અને ચારિત્ર તે આત્મવિકાસનો ઉચ્ચલાભ છે. ઔપશમિક ભાવનું સમ્યક્ત્વ અને ચારિત્ર તે આત્મવિકાસનો ઉચ્ચત્તર લાભ છે. અને ક્ષાયિક ભાવનું સમ્યક્ત્વ તથા ચારિત્ર તે આત્મવિકાસનો ઉચ્ચત્તમલાભ છે. ઉચ્ચત્તમલાભને પ્રાપ્ત આત્મદશા તે જ સ્વભાવદશા છે. આત્મિકગુણની સ્હેજ અપૂર્ણતામાં પણ વિભાવદશા જ છેં. કારણ કે આત્મિકગુણની અપૂર્ણતામાં આત્મા, પુદ્ગલથી સંબંધિત બનેલો છે. જેથી પુદ્ગલની સાથે આત્માની મિશ્રદશા તે વિભાવસ્થિતિ છે. અને પુદ્ગલના સંયોગથી આત્માની મુક્તદશા તે સ્વભાવસ્થિતિ છે.

સ્વભાવસ્થિતિમાં આત્માના અનંતજ્ઞાન–અનંત દર્શન –અનંતચારિત્ર અને અનંતવીર્યગુણો, કર્માવરણરહિત

હોવાથી તે ક્ષાયિક ભાવના કહેવાય છે. જ્ઞાનાવરણ અને દર્શનાવરણના સંપૂર્ણક્ષયથી પ્રગટ, ક્ષાયિક, (કેવલ) જ્ઞાન અને ક્ષાયિક (કેવલ) દર્શન, દર્શનમોહનીય અને ચારિત્ર-મોહનીયના ક્ષયથી પ્રગટ થયેલ ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વ અને ક્ષાયિકચારિત્ર, અંતરાયકર્મના ક્ષયથી પ્રગટ થયેલ ક્ષાયિક-ભાવનાં દાન-લાભ-ભોગ-ઉપભોગ અને વીર્ય એ નવે અપૌદ્‌ગલિક હોવાથી આત્માની સંપૂર્ણ શુદ્ધદશા યા સ્વાભાવિકદશા છે.

આત્મવિકાસનો પ્રારંભ તો જ્ઞાનાદિગુણોના ક્ષાયોપશમિ-કપણાથી જ છે. તોપણ મુખ્યથી તો સમ્યક્ત્વ અને ચારિ ત્રદ્વારા આત્મવિકાસનું માપ કાઢી શકાય છે. માટે જ મતિજ્ઞાન–શ્રુતજ્ઞાન–અવધિજ્ઞાન–મન.પર્યવજ્ઞાન – ચક્ષુદર્શન–અચક્ષુદર્શન–અવધિદર્શન આદિ, જીવને આત્મવિકાસમાં સાધક છે. અને મતિઅજ્ઞાન–શ્રુતઅજ્ઞાન તથા વિભંગજ્ઞાન તે જીવના આત્મિકવિકાસમાં બાધક છે.

જેમાં કર્મનો ક્ષય, ઉપશમ, ક્ષયોપશમ કે ઉદય, કારણરૂપ નથી, તેવું જીવત્વ–ભવ્યત્વ અને અભવ્યત્વ એ ત્રણે પારિણામિક ભાવ છે. એ ભાવો જીવના સ્વભાવભૂત હોવાથી સદાના માટે ભવ્યમાં ભવ્યત્વ અને જીવત્વ, અભ-વ્યમાં અભવ્યત્વ અને જીવત્વ સાથે રહેવાવાળા છે.

સર્વથા કર્માવરણરહિત એટલે ક્ષાયિકભાવે વર્ત-તું જ્ઞાન અને દર્શન, સર્વસર્વજ્ઞોમાં સદાના માટે એક સરખું જ હોય છે. એવા જ્ઞાન અને દર્શનને ક્રમશ: કેવ-

લજ્ઞાન અને કેવલદર્શન કહેવાય છે. સ્વાભાવિક દશામાં આત્મા, સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી હોય છે. કેવલજ્ઞાનપ્રાપ્ત સર્વ આત્માનું સર્વજ્ઞત્વ અને સર્વદર્શીત્વ તે ન્યૂનાધિક હોઈ શકતું જ નથી. અર્થાત્ સર્વમાં બરાબર હોય છે. વિભાવિક દશામાં આત્માના તે જ્ઞાન અને દર્શનગુણ, પુદ્ગલ પરમાણુ-ઓના સમુહથી આચ્છાદિત હોય છે. આચ્છાદિતપણે વર્તતી તે જ્ઞાન અને દર્શનની પ્રભા "વિભાવિક" અથવા ક્ષાયોપ-શમિકજ્ઞાન અને દર્શન કહેવાય છે. જેમ જેમ તે પ્રભા વિશેષરૂપે ખંડિત હોય છે, તેમ તેમ ક્ષયોપશમ ઘટતો જાય છે. અને જેમ જેમ તે પ્રભા, ઓછી ખંડિત હોય છે, તેમ તેમ ક્ષયોપશમની વૃદ્ધિ થતી જાય છે. કર્મથી આચ્છાદિત દશામાં જ્ઞાન અને દર્શનનો ક્ષયોપશમ અનેક પ્રકારનો હોય છે. અનેકવિધ ક્ષયોપશમને અનુલક્ષીને કર્મઉપાધિઓના ભેદાનુસાર, જ્ઞાન અને દર્શનના પણ અનેક ભેદ વર્ત્તતા હોવા છતાં, સ્થૂલપણે ક્ષાયોપશમિક જ્ઞાનના મતિ વીગેરે સાતભેદ અને ક્ષાયોપશમિકદર્શનના ચક્ષુ-અચક્ષુ-અવધિદર્શન એમ ત્રણભેદ શાસ્ત્રમાં પાડવામાં આવ્યા છે. તેમાં ક્ષાયિ-કભાવનું કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનનો એક એક ભેદ ગણતાં સ્વાભાવિક અને વિભાવિક એમ બન્ને મળીને આઠ ભેદ જ્ઞાનના અને ચારભેદ દર્શનના છે. ક્ષાયોપશમિકજ્ઞાન-દર્શન યુક્ત આત્મદશા તે વિભાવિક અને ક્ષાયિકજ્ઞાન અને દર્શનયુક્ત આત્મદશા તે સ્વભાવિકદશા છે.

ચારિત્રઅંગે વિચારતાં, ઉદયપ્રાપ્ત રાગ-દ્વેષનો ક્ષય થાય અને ઉદયઅપ્રાપ્ત રાગ-દ્વેષનો ઉપશમ થાય, એટલે

સત્તાગત દલિકો અધ્યવસાયને અનુસરીને હીનશક્તિવાળાં થાય, તે દશાને ક્ષયોપશમ ચારિત્ર કહેવાય છે. ચારિત્રની ન્યૂનાધિકતાનો આધાર, રાગ–દ્વેષના ક્ષયોપશમની ન્યૂનાધિકતા ઉપર છે. વળી રાગદ્વેષનો આત્મામાંથી સર્વથા ક્ષય નથયો હોય, પરંતુ રાગ–દ્વેષનું અસ્તિત્વ આત્મામાં પ્રદેશોદય કે વિપાકોદય તરીકે નહિં વર્ત્તતાં, ઉપશમ (રાખથી ઢાંકેલાં અગ્નિ સદૃશ) સ્વરૂપે વર્ત્તતું હોય તે ટાઇમના ચારિત્રને ઉપશમચારિત્ર કહેવાય છે. અને આત્માની સર્વદાને માટે થયેલી સંપૂર્ણ રાગ–દ્વેષરહિત અવસ્થા તે ક્ષાયિકચારિત્ર છે. ક્ષાયિકચારિત્રના યોગે સ્વશક્તિ ચેતના અને વીર્યાદિની પરિણતિનું પ્રવર્ત્તન, સ્વભાવમાં જ હોય છે. આવા રાગ–દ્વેષની પરાધીનતા રહિત જ્ઞાનોપયોગવાળી જીવની દશા જ સ્વભાવિકદશા છે.

વીર્યઅંગે વિચારતાં મન–વચન અને કાયારૂપ સાધન-દ્વારા હોવાવાળું વીર્યનું પ્રવર્ત્તન તે "વિભાવિક પ્રવર્તન" છે. વિભાવિકવીર્ય તે વિભાવિક જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્રમાં જ સહાયક છે. તે વિભાવિક પ્રવર્ત્તનદ્વારા વર્તતી આત્મદશા તે વિભાવિકદશા છે. વિભાવિકદશાનું આત્મવીર્ય તે ક્ષયોપશમવીર્ય છે.

આત્મિકવીર્યની અપૂર્ણતા–અલ્પતા યા બાહુલ્યતા તો પોતપોતાના વીર્યાંતરાય કર્મના ક્ષયોપશમના જ આધારે છે. કોઈપણ વીર્યના તમામ વીર્યાંશ તો ક્યારેય પણ ઢંકાતા નથી. કેમકે જો સંપૂર્ણ વીર્યાંશ ઢંકાઈ જાય તો..

શરીરને યોગ્ય પુદ્‌ગલગ્રહણ એવમ્ પરિણમન તથા ભાષા, શ્વાસોચ્છવાસ, અને મનોવર્ગણાના પુદ્‌ગલોનું ગ્રહણ, પરિણમન તથા આલંબન જીવ કરી શકતો નથી, અને તે વિના જીવ, જીવરૂપે પણ રહી શકતો નથી.

जोगेहिं तयणु रूवं, परिणमइ गिएह ऊणपंचतणू ·
पाउग्गे वाऽऽलबइ, भासाऽऽणु·मणत्तणे खंधे ॥
—कर्मप्रकृति.

અર્થ—મન, વચન અને કાયાના યોગથી (પોતપોતાના) વીર્યયોગના ક્ષયોપશમાનુસારે પાંચશરીરનેયોગ્ય પુદ્‌ગલ-ગ્રહણ કરીને—પરિણમાવીને, આત્મા પોતાની સાથે સંબંધિત કરે છે. અને ભાષા, શ્વાસોચ્છવાસ તથા મનોવર્ગણાના પુદ્‌ગલોને ગ્રહણ કરી તે રૂપે પરિણમાવી તેને છોડવામાં હેતુભૂત સામર્થ્યને ઉત્પન્ન કરવા માટે તે ઉશ્વાસાદિ પુદ્‌ગલોને જ અવલંબે છે. પણછ ઉપર ચઢાવેલું બાણ, આગળ ફેંકવાને માટે જેમ પ્રથમ પાછળ ખેંચવું પડે છે, અને પશ્ચાદાકર્ષણરૂપ પ્રયત્નથી જ બાણમાં જે અગ્રગમનરૂપ શક્તિ પેદાથાય છે, તેવી રીતે જ ઉશ્વાસાદિ વિસર્જનમાં સમજવું. શરીરપુદ્‌ગલોનું તો આત્મા વિસર્જન કરતો નથી, પણ સંબંધિત કરીને રાખે છે. અને ઉશ્વાસાદિમાં તો સંબંધિત કરીને રાખી નહીં મૂકતાં વિસર્જન કરે છે. એટલે શરીરપુદ્‌ગલોમાં ગ્રહણ અને પરિણમન બે જ ક્રિયા હોય છે. અને ઉશ્વાસાદિમાં તો ગ્રહણ, પરિણમન, આલંબન અને વિસર્જન, એ ચાર ક્રિયા પ્રવર્ત્તે છે. આ ગ્રહણ, પરિણમન અને આલંબનમાં મુખ્ય પ્રવર્ત્તક તો

આત્મવીર્યરૂપ લબ્ધિવીર્ય જ છે. મન, વચન અને કાયારૂપ સહકારી કારણદ્વારા ઉત્પન્ન થતા સલેશ્યવીર્યની, યેાગ સંજ્ઞા છે. આ યેાગસંજ્ઞક વીર્યવડે જ ગ્રહણયેાગ્ય પુદ્ગલ-વર્ગણાઓમાંથી આત્મા, ગ્રહણ-પરિણમન-અવલંબન અને વિસર્જન યથાયેાગ્ય કરે છે.

લેશ્યાવાળા જીવેાનું વીર્ય તે સલેશ્યવીર્ય છે. અને લેશ્યાવિનાના જીવેાનું વીર્ય તે અલેશ્યવીર્ય છે. લેશ્યારહિત વીર્યવાળા જીવેા અયેાગી કહેવાય છે. અને લેશ્યાસહિત વીર્યવાલા જીવેા સયેાગિ કહેવાય છે. તેનું કારણ એ છે કે લેશ્યાવાળા જીવેાના લબ્ધિ (આત્મ) વીર્યનું પ્રવર્ત્તન મન-વચન અને કાયા દ્વારા થતું હાેઈને તે જીવેા સયેાગિ કહેવાય છે, અને લેશ્યાવિનાના જીવેાના લબ્ધિવીર્યમાં મન-વચન અને કાયારૂપ સાધનનેા ઉપયેાગ હાેતેા નથી.

અલેશ્યવીર્યતેા અયેાગીકેવલી ગુણસ્થાનક વાળાઓને તથા સિધ્ધેાને હાેય છે. અલેશ્યવીર્યદ્વારા પુદ્ગલેાનું ગ્રહણ, પરિણમન વિગેરે નહીં હાેવાથી અયેાગી ગુણસ્થાનકવાળા જીવેા કે સિદ્ધના જીવેા, બિલ્કુલ પુદ્ગલેાને ગ્રહણ કરતા નથી.

અલેશ્યવીર્ય તે વીર્યાંતરાયકર્મના સંપૂર્ણક્ષયથી જ હાેય છે. અને સલેશ્યવીર્ય તેા વીર્યાંતરાય કર્મના સંપૂર્ણ ક્ષયવાળું પણ હાેય છે, અને દેશક્ષયવાળું પણ હાેય છે, તે અનુક્રમે ક્ષાયિક અને ક્ષાયેાપશમિકવીર્ય કહેવાય છે. સલેશ્ય ક્ષાયિકવીર્ય તે સયેાગી કેવલીને હાેય છે, અને

ક્ષાયોપશમિકવીર્ય તે છદ્મસ્થ (અસર્વજ્ઞ) ને હોય છે. આ સલેશ્ય ક્ષાયિકવીર્ય તે અકષાયિ જ હોય છે. અને સલેશ્ય ક્ષાયોપશમિક વીર્ય તે સકષાયિ અને અકષાયિ એમ બન્ને પ્રકારનું હોય છે. તેમાં સલેશ્ય અકષાયિ ક્ષાયોપશમિકવીર્ય તે ઉપશાંતમોહ તથા ક્ષીણમોહ ગુણસ્થાનક વાળાઓને હોય છે. અને સકષાયિ ક્ષાયોપશમિકવીર્ય તે સૂક્ષ્મસંપરાય ગુણસ્થાનક સુધીના તમામ જીવોને હોય છે.

લેશ્યાયુકત છદ્મસ્થ જીવોના વીર્યાંશવિભાગ, વીર્યાંતરાય કર્મના સંબંધથી તમામ તો ખુલ્લા હોતા જ નથી, અર્થાત્ ન્યૂનાધિક અંશથી ખુલ્લા હોય છે. અને બીજા વીર્યાંતરાય કર્મથી ઢંકાએલા હોય છે. કયા જીવમાં કેટલા પ્રમાણમાં આત્મિકવીર્ય ખુલ્લું હોય છે, તેની અલ્પતા અને અધિકતાનું વર્ણન, જૈનશાસ્ત્રમાં અતિસુંદર રીતે બતાવ્યું છે.

સલેશ્ય ક્ષાયોપશમિક અને સલેશ્યક્ષાયિક એમ બન્ને પ્રકારના વીર્યમાં દરેકના અભિસંધિજ અને અનભિસંધિજ એમ બબ્બે પ્રકાર હોય છે. કર્મનાસંયોગથી આત્મપ્રદેશમાં ઉકળતા પાણીનીમાફક સતત કંપન ચાલુ હોય છે. અને તેની અસર શારીરિક, માનસિક અને વાચિક અનેક બાહ્ય પ્રવૃત્તિઓથી વ્યક્ત થાય છે.

આ બન્ને પ્રકારે થતા વીર્યપ્રવર્તનથી આત્મામાં સતતરૂપે કર્મનો પ્રવેશ થતો જ રહે છે. અને કર્મબન્ધન થાય છે. આત્મામાં અસંખ્ય આત્મપ્રદેશો છે. અને પ્રત્યેક આત્મપ્રદેશમાં અસંખ્ય અસંખ્ય વીર્યાંશ છે. સલેશ્ય

આત્માના વીર્યમાંથી જેટલું વીર્ય, કર્મ વડે અવરાએલું છે, તેટલા વીર્યને આવૃત્તવીર્ય કહેવાય છે. વીર્યાંતરાય કર્મના ક્ષયોપશમ અથવા ક્ષયથી પ્રગટ થયેલું વીર્ય તે લબ્ધિવીર્ય કહેવાય છે. અને લબ્ધિવીર્યમાંથી જેટલું વીર્ય, મન-વચન અને કાયયોગદ્વારા પ્રવર્તે છે, તેને પરિસ્પન્દવીર્ય કહેવાય છે. ઉકળતા પાણીના ચરૂમાં જેમ પાણી ઉકળતુ જ રહે છે, તેવી રીતે આત્મપ્રદેશમાં પણ કર્મના સંબંધથી મન વિગેરેની પ્રવૃત્તિયાં ચાલુ હોવાથી સ્ફુરણા થતી જ રહે છે. જેથી સયોગી આત્માનું લબ્ધિવીર્ય તે સ્થિર નહિં રહેતાં પ્રકંપિત બને છે. આત્મવીર્યની પ્રકંપિત અવસ્થામાં બળ-શક્તિ અને મન વીગેરેની પ્રવૃત્તિ અનુસાર, ન્યૂનાધિક પ્રમાણમાં કાર્મણ વર્ગણાના પુદ્ગલસમૂહ-સ્કંધોને આત્મા ગ્રહણ કરે છે. કાર્મણવર્ગણાનાં પુદ્ગલસમૂહ તો લોકાકાશમાં સર્વત્ર વ્યાપ્ત હોવા છતાં પણ, જે આકાશપ્રદેશોનેવિષે જીવ અવગાહી રહ્યો હોય છે, તે પ્રદેશે જ અવગાહીરહેલ કર્મસ્કંધના દલિકોને જીવ ગ્રહણ કરે છે. અનંતર કે પરંપર પ્રદેશાવગાઢ દલિકોનું ગ્રહણ જીવ કરતો નથી. વળી તે પુદ્ગલગ્રહણમાં જીવના પોતાના સર્વપ્રદેશોનો પ્રયત્ન થાય છે. કારણ કે પ્રત્યેક જીવના સર્વ જીવપ્રદેશોનો પરસ્પર સંબંધ સાંકળના અંકોડાની પેઠે હોવાથી, જેમ કોઈ વસ્તુ ગ્રહણ કરવા માટે અંગુલિ પ્રવર્તે એટલે કરતલ-મણિબંધ-ભુજા-ખભો એ સર્વ અનંતર પરંપરાએ બળ કરે છે, તેવી રીતે પુદ્ગલ ગ્રહણમાં પણ સર્વ જીવપ્રદેશો અંગે સમજવું. અહિં સાંકળની કડીઓનું દ્રષ્ટાન્ત પરસ્પર ભિન્ન નહિં પડવા રૂપ સંબંધની

અપેક્ષાએ છે.

જીવના સર્વ પ્રદેશોવડે ગ્રહણ કરાતા તે પુદ્ગલસ્કંધ સમૂહોમાં અનંત વર્ગણાઓ તથા પ્રત્યેક વર્ગણામાં અનન્ત પરમાણુઓ હોય છે.

યોગસ્થાનકો તે આત્મામાં નવાંનવાં કર્મોનું બંધન કરાવતાં હોવાથી પ્રતિસમયે અનેક પુદ્ગલસમુહ સતત રૂપથી આત્મામાં આવ્યા જ કરે છે. એ પ્રમાણે વિભાવદશામાં (કર્મથી સંબંધિત અવસ્થામાં) આત્માના વીર્યની વિપરીત પ્રવૃત્તિવડે અસંખ્ય પુદ્ગલોથી આત્મા ઢંકાઇ જાય છે. મન-વચન અને કાયા દ્વારા થતું વીર્યપ્રવર્તન તે વિપરીત પ્રવર્તન છે.

પ્રકંપિત વીર્યદ્વારા આત્મામાં નવાં નવાં કર્મોનો બંધ થતો જ રહે છે. પરંતુ તે સમયે કર્મનું શુભાશુભરૂપે ઉત્પન્ન થતું પરિણમન તો તે સમયે વર્તતા જીવના જ્ઞાનોપયોગ અને દર્શનોપયોગના આધારે જ છે. કેમકે ઉપયોગ-વિના વીર્ય સ્ફુરિત થઈ શકતું નથી. માટે કર્મનું શુભાશુભ પણું ઉપયોગના અનુસારે જ થાય છે. આ જ્ઞાનોપયોગ અને દર્શનોપયોગની સમજ આગળ વિચારાઈ ગઈ છે.

જ્યારે આત્મા શુદ્ધઉપયોગમાં લીન થાય છે, ત્યારે જ્ઞાન અને દર્શનનો ઉપયોગ તે રાગ-દ્વેષની પરાધીનતા રહિત હોવાથી ચારિત્રરૂપ સ્વભાવદશામાં આત્માનું રમણ થાય છે. તે સમયનું સહાયકવીર્ય, સ્વાભાવિકવીર્ય કહેવાય છે. એ રીતના સ્વાભાવિકરૂપથી પ્રવૃત્ત હોવાવાળું વીર્ય,

ઉત્કૃષ્ટવીર્ય કહેવાય છે. ઉત્કૃષ્ટવીર્ય પર, યેાગનેા પ્રભાવ કંઇ પણ પડી શકતેા નથી. જેમ જેમ કર્મની સંખ્યા ઓછી થતી જાય છે, તેમ તેમ વીર્યમાં સ્થિરતા થતી જાય છે.

ઉચ્ચ ગુણસ્થાનકની પ્રાપ્તિથી ત્રણે યેાગની પ્રવૃત્તિયેામાં વર્તતી મંદતાના પ્રમાણમાં, આત્મવીર્ય અનાવૃત્ત બની વિકસીત થતું જાય છે. તથા મન, વચન અને કાયાના યેાગેાની સ્થિરતા વૃદ્ધિ પામવાથી, આત્મશક્તિની ચંચલતા પણ ઓછી બની જઈ, સ્થિર થતી જાય છે. આગલના ગુણસ્થાનકેામાં જેમ જેમ યેાગની સ્થિરતા થતી જાય છે, તેમ તેમ આત્મશક્તિ વૃદ્ધિ પામે છે. જેમ જેમ આત્મશક્તિ વૃદ્ધિ પામે છે, તેમ તેમ મન–વચન અને કાયયેાગેાનેા પ્રભાવ આત્મા ઉપરથી ઓછેા થતેા જાય છે. અને ધીમે ધીમે આત્મામાં પુદ્ગલેા લેવાનું બંધ થતું જાય છે. અહીં પુદ્ગલ અને આત્મા, બન્ને સ્વતંત્ર થઇ જાય છે. ત્યારબાદ એક બીજા પર કેાઈ પ્રભાવ રહેતેા નથી. એ રીતે રત્નત્રયીની સંપૂર્ણ પ્રાપ્તિથી, અને વીર્યાંતરાય કર્મનેા સર્વથા ક્ષય થઈ જવાથી, મેરૂપર્વત તથા સમગ્ર વિશ્વને પણ પલ્ટાવી શકે, એવું અક્ષય આત્મવીર્ય, ક્ષાયિક ભાવથી પ્રગટ થાય છે. એવા વીર્યદ્વારા આત્મા, શૈલેશી–મેરૂ પર્વત જેવેા સ્થિર અને દૃઢ થઈ જાય છે. અને યેાગરહિત થવાથી સ્થિરવીર્યવંત બને છે. પછી આત્મા, પુદ્ગલગ્રહણ કરતેા નથી. કારણ કે અહી તેની અયેાગિ અવસ્થા છે.

અહિં સમજવું જરૂરી છે કે ક્ષાયેાપશમિક જ્ઞાનાદિ-ગુણેાનેા તાત્ત્વિક વિચાર કરીએ તેા સમજાય છે કે તે વિશુદ્ધ

જીવનું લક્ષણ નથી. આત્મામાં કર્મરૂપ મલિનતા જેટલા અંશે સાફ થાય છે, તેટલા અંશે જ્ઞાનાદિગુણોનો ક્ષયોપશમ વિશેષ પ્રમાણમાં થાય છે. ક્ષયોપશમની વિશેષતાને અનુસારે તેને ચઢતાં ગુણઠાણાંનાં નામ દેવામાં આવ્યાં છે. શુદ્ધ આત્મામાં તો, શરીર-કર્માદિ કંઈપણ નહીં હોવાથી ક્ષયોપશમ કે ગુણ ઠાણાં પણ નથી.

પ્રત્યેકવસ્તુ ઉપર બે દ્રષ્ટિઓથી વિચાર કરી શકાય છે. એક તો આત્મિકદ્રષ્ટિથી અને બીજી પૌદ્ગલિકદ્રષ્ટિથી.

આત્મા શુદ્ધ સ્વરૂપી છે, કર્મરહિત છે, એ દ્રષ્ટિ, નિશ્ચય દ્રષ્ટિ છે, અને તાત્ત્વિક છે. એ દ્રષ્ટિથી વિચાર કરતાં જે જે ક્ષયોપશમ કે ગુણસ્થાનકે આત્મિકગુણોનું પ્રગટીકરણ અપૂર્ણ હોય, ત્યાં ત્યાં સ્પષ્ટ સમજાય છે કે, એટલો કર્મભાગ (મલીનતા વાળોભાગ) બાકી છે. કર્મરૂપ મલીનતા તે આત્માના ઘરની નથી. પરંતુ પુદ્ગલના ઘરની છે. પરની છે. એટલે શુદ્ધ સત્તાવાળી નિર્મલ દ્રષ્ટિથી તે ક્ષયોપશમ અને ગુણસ્થાનક જડ પુદ્ગલને લઈને બનેલાં છે.

પૌદ્ગલિકદ્રષ્ટિથી વિચારતાં તો આત્મિકગુણોના ક્ષયોપશમમાં અગર ગુણસ્થાનકમાં કર્મનું પ્રમાણ જેટલું ઓછું છે, તેટલો જ આત્મગુણ પ્રગટ થયો છે. એવી રીતે ક્ષયોપશમની વૃદ્ધિમાં જેમ જેમ આગળ આગળનાં ગુણસ્થાનકની પ્રાપ્તિ થાય છે, તેમ તેમ કર્મ ઓછાં થતાં જાય છે. જેમ જેમ કર્મનું પ્રમાણ વિશેષ વિશેષ ઘટતું જાય છે, તેમ તેમ આત્મગુણની પ્રગટતામાં વૃદ્ધિ જ થતી રહે છે. એમ થતાંથતાં સર્વકર્મોનો

નાશ થાય છે, ત્યારે આત્મિકગુણોનું પ્રગટીકરણ સંપૂર્ણસ્વરૂપે થઈ જાય છે. ગુણોના સંપૂર્ણપ્રગટીકરણમાં ક્ષાયોપશમિકગુણો તે ક્ષાયિકરૂપે બની જાય છે. ક્ષાયિકગુણોવાળી આત્મદશા, એ જ સ્વભાવદશા છે.

વ્યવહારદ્રષ્ટિથી ક્ષયોપશમને કે ગુણસ્થાનકને ગુણરૂપ —આત્માના વિકાસરૂપ માનીએ તો વ્યાજબી છે. એ બન્ને સ્થાનોમાં અપેક્ષાવાદ લાગુ કરવાથી વસ્તુસ્વરૂપ સ્પષ્ટતયા સમજાય છે.



૨૦ વિભાવદશા ઉત્પાદક કર્મ

વિભાવદશા ઉપર વિચાર કરવા ટાઈમે કર્મસિદ્ધાન્તની ચર્ચા ઉપસ્થિત થઇ જ જાય છે. કેમ કે વિભાવદશામાં મુખ્ય કારણ તો કર્મ જ છે. કર્મના સંયોગથી જ આત્મા વિભાવ-દશામાં વર્તે છે.

મનુષ્યને રોગસ્ત અવસ્થામાં બિમારી અંગે વિચાર થાય છે કે, બિમારી શું છે? તે બિમારી થવામાં શું શું કારણો છે? તે બિમારીથી મુક્ત કેવીરીતે થઈ શકાય છે? બિમારી ફરીને ન આવે એનો ઉપાય શું છે? એવી અનેક-વિચારધારાઓ રોગગ્રસ્ત પ્રાણિમાં ચાલ્યા જ કરે છે. તેમાં તેને મુખ્યલક્ષ્ય તો આરોગ્યતાની પ્રાપ્તિનું જ છે. આ પ્રમાણે સ્વભાવદશાને પ્રાપ્ત કરવાની ઇચ્છાવાળો મનુષ્ય, પોતાનું લક્ષ્ય, સ્વભાવદશામાં કેન્દ્રિત બનાવી, વિભાવદશા રૂપ બિમારીને નાશ કરવા માટે, વિભાવદશાને ઉત્પન્ન કરનાર "કર્મ" ઉપર એકધારૂં મનન-ચિંતન કરવાવાળો બની રહે છે. કર્મ, એ, પરદ્રવ્ય છે. પરદ્રવ્યને અલગ કરવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યે તે પરદ્રવ્યનું સ્વરૂપ પણ સમજવું જરૂરી છે. જે પરદ્રવ્યને જાણે નહિં, તે આત્મદ્રવ્યને પણ સમજી શકે નહિં. કારણ કે હાનિપ્રદ પદાર્થને સમજવાથી જ લાભ-પ્રદ પદાર્થોનું મૂલ્યાંકન થઈ શકે છે. દુઃખથી જ સુખનું મહત્ત્વ સમજાય છે. દુઃખદાયક પદાર્થોનું પણ અસ્તિત્વ,

વિશ્વમાં હોવાથી જ જીવ, સુખદાયક પદાર્થની ઇચ્છા કરે છે. અહિતકર વસ્તુને જાણ્યાબાદ જ આત્મા, હિતકારી તરફ પ્રવૃત્તિ કરે છે. માટે જ્યાંસુધી પરદ્રવ્યના સ્વરૂપને જીવ સંમજી શકે નહિં, ત્યાંસુધી તેનીદ્રષ્ટિ આત્મદ્રવ્ય તરફ જઈશકતી જ નથી. કર્મનું સ્વરૂપ મુખ્યતઃ ત્રણપ્રકારે છે. (૧) દ્રવ્યકર્મ (૨) ભાવકર્મ અને (૩) નોકર્મ.

ભાવકર્મને ઉત્પન્નકરવામાં કારણરૂપ એવો કર્મ-પ્રદેશસમુહ, (કર્મરૂપમાં પરિણમન પામેલ પુદ્ગલ દ્રવ્યનો પ્રદેશસમુહ) તે દ્રવ્યકર્મ છે. સર્વસ્થાને દ્રવ્યનો અર્થ ભાવનું કારણ છે. માટે કર્મનાંઅણુ તે દ્રવ્યકર્મ છે.

રાગદ્વેષની જે અંતરંગ પરિણતિયો છે, તે ક્રોધ–માન–માયા અને લોભરૂપ જીવના અધ્યવસાય જ ભાવકર્મ છે. દ્રવ્યકર્મના અભાવમાં ભાવકર્મ હોઈ શકતું જ નથી.

દ્રવ્યકર્મ અને ભાવકર્મ ઉત્પન્ન કરવામાં કારણરૂપ, એવું બાહ્યનિમિત્ત, જેવા કે ધન–ધાન્ય–સ્ત્રી–પુત્ર–શરીર ઈત્યાદિ પદાર્થના નિમિત્તથી. આત્માને રાગ અને દ્વેષ ઉત્પન્ન થાય છે. અને આત્મા કર્મબંધન કરે છે. તે બાહ્યનિમિત્તોને "નોકર્મ" કહેવાય છે.

દ્રવ્યકર્મ અને ભાવકર્મ તે આત્માની સાથે પરભવમાં જાય છે પરંતુ "નોકર્મ" આત્માની સાથે પરભવમાં જતું નથી. દ્રવ્યકર્મ એ પુદ્ગલવર્ગણાનું પરિણામ છે, અને ભાવકર્મ તે ક્રોધાદિ અંતરંગ અશુદ્ધ અધ્યસાય છે, એટલે તેમને તો કર્મ કહેવાય છે, પરંતુ શરીર–ધન–કુટુંબ આદિને

કર્મ કહેવાનું કારણ એ જ છે કે તે નિમિત્તો, સાક્ષાત્ કર્મ નથી, પણ કર્મનાં બાહ્યકારણરૂપ હોવાથી તેને પણ ઉપચારથી કર્મ કહીશકાય છે.

"નોકર્મ" દેશનિષેધક હોવાથી "નોકર્મ" અર્થાત્ દેશથી કર્મત્વ છે. એટલે અમુક અપેક્ષાથી કર્મ છે, અને અમુક અપેક્ષાથી નથી. એવા અર્થસૂચક હોવાથી "નોકર્મ" ને પણ, કર્મ કહીશકાય છે.

અરહટ્ટ ઘટ્ટી ન્યાયથી નિમિત્ત-નૈમિત્તિક ભાવથી ભાવકર્મ અને દ્રવ્યકર્મનો અનુબંધ હોવારૂપ દુષ્ચક્ર ચાલ્યા જ કરે છે. તેનું કારણ એ છે કે, જે સમયે દ્રવ્યકર્મનો ઉદય ચાલતો હોય, ત્યારે આત્મા, રાગ-દ્વેષ અને મોહ વિભાવમાં પરિણમે તો નવીન કર્મનો બંધ કરે છે. એટલે તે ભાવકર્મના નિમિત્તથી પુનઃ દ્રવ્યકર્મનો બંધ થાય છે. ભાવમલરૂપી આશક્તિ-સ્નેહ-ચીકાસના કારણે, આત્મા દ્રવ્યકર્મરૂપ રજોમયી બને છે. તેથી જન્મ-જન્માંતરની ધૂરીપર દેહધારણાદિ ચક્કર લગાયા જ કરે છે. આ કર્માવરણથી જ આત્માની સ્વભાવદશા ઢંકાઈ જાય છે, અને વિભાવદશા પ્રવર્તે છે. સંસારી જીવને અનાદિકાળથી આવી વિભાવદશા પ્રવર્તે છે. જે જીવોએ સ્વભાવદશા પ્રગટ કરી છે, તે જીવોપણ તે દશાને પ્રાપ્ત કર્યા પહેલાં, અનાદિકાળથી વિભાવદશામાં જ હતા. જીવને અનાદિકાળથી વિભાવદશામાં રાખનાર તે કર્મરૂપે પરિણમિત થયેલ પુદ્ગલદ્રવ્ય જ છે. આ પુદ્ગલદ્રવ્યના સંયોગથી

જ જીવ, મોહમાં આશક્ત થવાથી પુદ્‌ગલભોગમાં ઇપ્તિતા પ્રાપ્ત કરીને, પુદ્‌ગલસ્કંધોને ગ્રહણકરીને સ્વયં અન્યનો કર્ત્તા થાય છે, ત્યારે કર્મબંધ થાય છે. અને જ્યારે તે કર્મનો ઉદય થાય છે, ત્યારે આત્માના સ્વગુણ ઢંકાઈ જાય છે. સ્વગુણ ઢંકાઇ જવાથી જીવ, ચારગતિમાં ભ્રમણ કરવા લાગે છે.

અશુદ્ધ પરિણતિઓનો ભોગ કરવાથી જીવ, અશુદ્ધનો ભોક્તા થાય છે. તથા પોતાની ગ્રાહકશક્તિયોથી જ્ઞાનાદિ ગુણસમૂહને ગ્રહણ નહીંકરીશકવાથી પુદ્‌ગલસ્કંધોનો ગ્રાહક થાય છે, અને પુદ્‌ગલસ્કંધોનો સંગ્રહ કરે છે. પર-પુદ્‌ગલના લાભથી લાભપણું માને છે. શુભાશુભ પુદ્‌ગલોના દાનને દાન સમજે છે. શુભાશુભ પુદ્‌ગલોના ભોગ–ઉપભોગને જ ભોગ તથા ઉપભોગ સમજે છે. વીર્ય પણ બાલવીર્ય, અર્થાત્ પુદ્‌ગલગ્રહણ અને બંધનપ્રમુખ આઠ કરણપણે પ્રવર્ત્તે છે. આ પ્રમાણે અનાદિકાળથી જીવની સ્વશક્તિ તથા લબ્ધિની પ્રવૃત્તિ, વિપરીત હોવાથી પરભાવ અર્થાત્ કર્મનો વિસ્તાર પ્રાપ્ત કરે છે. આ કારણથી સંસાર ઓછો થતો નથી, અને સંસારમાં ભ્રમણકરતાં વિવિધ દુઃખ-સમૂહને અનુભવે છે. આ જ આત્માની વિભાવદશા છે.

જીવ અને પુદ્‌ગલ, બન્ને મિશ્ર હોવાછતાં પણ જીવ તે પુદ્‌ગલ બની જતું નથી, અને પુદ્‌ગલ તે જીવ બની જતો નથી. માટે એકબીજાથી તે અલગ થઈશકે છે. આત્મા

જેટલાઅંશે કર્મથી મુક્ત થાય છે, તેટલા અંશે તેની જ્ઞાનશક્તિયેા કામ કરી શકે છે.

આત્મા સાથે સંબંધિત કાર્મણવર્ગણાના પુદ્દગલેામાં, વિવિધ સ્વભાવ ઉત્પન્ન હેાવાની દ્રષ્ટિથી મુખ્યતઃ તેને આઠ વિભાગેામાં વિભક્ત કરી શકાય છે. (૧) જ્ઞાનાવરણીય (૨) દર્શનાવરણીય (૩) વેદનીય (૪) મેાહનીય (૫) આયુ (૬) નામ (૭) ગેાત્ર અને (૮) અંતરાય.

આત્માની સાથે સંબંધિત થવા સમયે કાર્મણવર્ગણાના પુદ્દગલેાના, કર્મરૂપે થતા પરિણમનમાં તે પુદ્દગલેાના પ્રદેશ-સમૂહેા, આઠ વિભાગમાં વહેંચાઇ જઈ, તે દરેક ભાગમાં જુદા જુદા સ્વભાવેાનું નિર્માણ થાય છે. તે સ્વભાવદ્વારા તે કર્મપુદ્દગલેા આત્માને અમુક અમુક પ્રકારની અસર કરનારાં થાય છે. સ્વભાવને અનુલક્ષીને તે કર્મપુદ્દગલેાનાં જૈનશાસ્ત્રમાં અન્વર્થ નામેા નિયત કરવામાં આવ્યાં છે. તે નામેા, ઉપર-મુજબ આઠપ્રકારે દર્શાવ્યાં છે. કર્મના આ સ્વભાવનિર્મા-ણને પ્રકૃતિબંધ કહેવાય છે.

કર્મના અસંખ્યપ્રભાવેા આપણે અનુભવીએ છીએ. એટલે તે પ્રભાવેાના ઉત્પાદક સ્વભાવ પણ વાસ્તવિકરીતે તેા અસંખ્યાત છે, તેાપણ તે સર્વનું થેાડામાં વર્ગીકરણ કરીને આઠ વિભાગરૂપે દર્શાવ્યું છે.

જૈનશાસ્ત્રમાં ઉપરમુજબ કર્મની આઠપ્રકૃતિયેા માનવામાં આવી છે. તે પ્રકૃતિયેા પ્રાણિને ભિન્નભિન્ન પ્રકારે અનુકૂળ અને પ્રતિકૂળ ફળ આપનારી થાય છે.

મતિઆદિ પાંચજ્ઞાનોનું આવરણ કરવાના સ્વભાવવાળો કર્મપ્રદેશનો જે જથ્થો, તે જ્ઞાનાવરણીયકર્મ કહેવાય છે.

ચક્ષુદર્શનાદિ દર્શનોનું આવરણ કરવાના સ્વભાવવાળા કર્મપ્રદેશના જથ્થાને દર્શનાવરણીયકર્મ કહેવાય છે.

સંસારિક સુખ–દુઃખના સંવેદન કરાવવાના સ્વભાવવાળો કર્મપ્રદેશનો જથ્થો, તે વેદનીયકર્મ કહેવાય છે.

આત્મામાં મોહ અને અજ્ઞાન ઉત્પન્ન કરવાના સ્વભા-વવાળા કર્મપ્રદેશના જથ્થાને મોહનીયકર્મ કહેવાય છે.

અમુક ભવમાં અમુક ટાઇમ સુધી જીવને ટકાવી રાખ-વાના સ્વભાવવાળા કર્મપ્રદેશના જથ્થાને આયુષ્યકર્મ કહેવાય છે.

આત્માને જુદાજુદા આકારો, નામો વિગેરે ધારણ કરવામાં કારણભૂત સ્વભાવવાળા કર્મપુદ્ગલોના જથ્થાને નામકર્મ કહેવાય છે.

પ્રાણિઓની જાતિઓમાં ઊચ્ચપણાનું તથા નીચપણાનું પ્રેરક જે કર્મ છે, તેને ગોત્રકર્મ કહેવાય છે.

આત્માની દાનાદિ પાંચલબ્ધિઓનું આવરણ કરવાસાથે તે પ્રવૃત્તિકરવામાં રોકાવટકરવાના સ્વભાવવાળા કર્મ પુદ્ગલના જથ્થાને, અંતરાયકર્મ કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે આઠે કર્મપ્રકૃતિની સામાન્ય વ્યાખ્યા દર્શાવી. હવે તે હકિકતને જરા સ્પષ્ટતાથી સમજી શકાય તે માટે કંઈક વિસ્તૃત વ્યાખ્યા તેની વિચારીએ.

જ્ઞાનાવરણીયકર્મનો સ્વભાવ, આત્માના જ્ઞાનગુણને આચ્છાદન કરવાનો છે. ભિન્નભિન્ન જીવોમાં જ્ઞાનશક્તિ ભિન્નભિન્ન પ્રકારે વર્તતી હોઈ, તે તમામ જ્ઞાનશક્તિઓને પાંચપ્રકારમાં ગણીલેવાથી, તે પાંચ પ્રકારમાંથી જે જે પ્રકારના જ્ઞાનને જે જે કર્મપુદ્ગલોનો જથ્થો આવરે છે, તે તે જથ્થાને તે તે પ્રકારનું જ્ઞાનાવરણીયકર્મ કહેવાય છે. જ્ઞાન પાંચ હોવાથી જ્ઞાનાવરણીયકર્મનાં પુદ્ગલોની જાતો પણ પાંચ પ્રકારે છે. (૧) મતિ જ્ઞાનાવરણીય (૨) શ્રુતજ્ઞાનાવરણીય (૩) અવધિજ્ઞાનાવરણીય (૪) મનઃપર્યવ જ્ઞાનાવરણીય અને (૫) કેવલજ્ઞાનાવરણીય.

દર્શનાવરણીય કર્મનો સ્વભાવ, જીવના દર્શનગુણનું આવરણ કરનાર છે. અહીં આવરણકર્મનું અસ્તિત્વ, તે જ્ઞાન અને દર્શનના હિસાબે જ છે. આવરણ પામનારી ચીજ હોય, તો જ આવરણકરનારી ચીજ હોઈ શકે. આવરણપામનારી ચીજ જ જો ન હોય તો આવરણ કરનારી ચીજ, આવરણ પણ શાનું કરે? માટે જ્ઞાન હોઈને જ જેમ જ્ઞાનાવરણીય કર્મનું અસ્તિત્વ છે, તેમ દર્શન હોઈને જ દર્શનાવરણીય કર્મનું અસ્તિત્વ છે. જેમ જ્ઞાન તે પાંચ છે, તો જ્ઞાનાવરણીય કર્મ પણ પાંચ છે, તેમ દર્શન તે ચાર હોવાથી દર્શનાવરણીયકર્મ પણ ચાર જ હોઈ શકે. તે (૧) ચક્ષુદર્શનાવરણીય (૨) અચક્ષુદર્શનાવરણીય (૩) અવધિદર્શનાવરણીય અને (૪) કેવલદર્શનાવરણીય, એમ ચાર પ્રકારે છે.

જ્ઞાનાવરણીયકર્મ કરતાં દર્શનાવરણીયકર્મમાં એક વિશેષતા એ છે કે ચક્ષુઆદિ દર્શનાવરણીયકર્મના ક્ષયોપશમથી

ખુલ્લારહેલા દર્શનગુણનું પણ આવરણકર્મ છે. અને તે નિદ્રારૂપે ભોગવાય છે.

કેવલદર્શનાવરણીય તે કેવલદર્શનલબ્ધિનો સર્વથા ઘાત કરે છે, પરન્તુ તથાસ્વભાવથી દર્શનનો જે થોડો અંશ અનાવૃત્ત–ખુલ્લો રહે છે, તેનો ચક્ષુ–અચક્ષુ અને અવધિ. દર્શનાવરણીય કંઈક ઘાત કરે છે. અને આ ત્રણેના ક્ષયો-પશમથી પ્રાપ્ત, દર્શનલબ્ધિનો નિદ્રાદિ ઘાત કરે છે. એટલે નિદ્રાદિ તો પ્રાપ્તથયેલી દર્શનલબ્ધિના ઉપઘાતમાં વર્તે છે. આત્માને જેટલી જેટલી ઇન્દ્રિયોની અનુકુળતા, તેટલે. તેટલે અંશે દર્શનગુણનો ક્ષયોપશમ વિશેષપણે વર્તે છે. પરતુ ઈન્દ્રિયોની અનુકુળતામાંય નિંદ્રાનો ઉદય, તે ક્ષયો પશમને બાધિત કરનાર થાય છે. જેથી નિદ્રા પણ, દર્શના-વરણીયકર્મનો જ ઉદય છે.

નિંદ્રા તે તમામ પ્રાણિઓને એક સરખી નહીં હોવાથી,. જગતના તમામ પ્રાણિઓની તમામ પ્રકારની નિંદ્રાને સ્થૂલ રૂપે પાંચ પ્રકારમાં સંક્ષેપી લેવામાં આવી છે. અને એ પાંચ નિંદ્રારૂપે ભોગવાતા કર્મને દર્શનાવરણીયકર્મની પાંચ પ્રકૃતિરૂપે જુદું બતાવ્યું છે. એટલે બધા મળીને દર્શના-વરણીયકર્મના નવ ભેદ છે.

જે સુખાદિ સ્વરૂપે વેદાય–અનુભવાય તે વેદનીય. જો કે બધાં કર્મ વેદાય છે, તો પણ વેદનીયશબ્દ તે પંકજાદિ શબ્દની પેઠે રૂઢિનો વિષય હોવાથી, શાતા અને અશાતારૂપ કર્મ જ વેદનીય કહેવાય છે. બીજાં કર્મને વેદનીય કહેવાતાં

નથી. વેદનીયકર્મની ઉત્તર પ્રકૃતિયાં બે છે. (૧) શાતા વેદનીય અને (૨) અશાતાવેદનીય. જે કર્મના ઉદયથી પ્રાણિને અનુકૂળ વિષયેાની પ્રાપ્તિથી સુખનેા અનુભવ થાય છે, તેને શાતાવેદનીય કહેવાય છે. અને જે કર્મના ઉદયથી પ્રતિકૂળ વિષયેાની પ્રાપ્તિથી દુઃખનેા સંવેદન થાય છે, તેને અશાતા વેદનીયકર્મ કહેવાય છે.

અહિં સમજવું જરૂરી છે કે વેદનીયકર્મવડે સુખ અને દુઃખનાં કારણેા પ્રાપ્ત થાય છે. અને તે દ્વારા, શાતા તથા અશાતા અનુભવાય છે. પણ સુખના કારણેામાં પ્રીતિ અને દુઃખના કારણેામાં અપ્રીતિ થવી તે વેદનીયકર્મનું ફળ નથી. પ્રીતિ અને અપ્રીતિ થવી, તે તેા મેાહનીયકર્મનેા વ્યાપાર સમજવેા. વળી પંચેન્દ્રિયના વિષયસાપેક્ષ સુખનેા અનુભવ, તે કંઈ આત્માનેા સ્વધર્મ નથી. તે તેા વિભાવદશા સૂચક છે. વિષય નિરપેક્ષ સ્વસુખનેા અનુભવ તેા આત્માને કેાઈપણ કર્મના ઉદયવિના જ સ્વતઃ થાય છે. અને એવા પ્રકારનું વિશુદ્ધસુખ જ આત્માનેા સ્વધર્મ છે. એવા સુખ-વાળી દશાને જ આત્માની સ્વભાવદશા કહેવાય છે.

હવે મેાહનીય કર્મઅંગે વિચારતાં રાજ્ય, ધન, કુટુંબ ઇત્યાદિ ભૌતિક સામગ્રીઓમાં આત્માને મુંઝાવનાર, લલચાવનાર, કર્મનું નામ મેાહનીયકર્મ છે.

શાસ્ત્રકારેાએ આ કર્મની, મદિરા સાથે તુલના કરી છે. મદિરાપીધેલ મનુષ્ય, કેફના આવેશમાં જેમ, અનેક અનાચારેાનું સેવન કરે છે, તેમ મેાહનીયકર્મથી પરવશ

થયેલો પ્રાણી, રાગમાં અંધ બની, વિવેક બુદ્ધિથી દૂર રહે છે. દ્વેષાનલમાં દગ્ધ થઈ, સ્વાત્મભાન ભૂલી જઈ, અન્યનું અહિત આચરવા તત્પર થાય છે. કષાયોથી અભિભૂત થઈ, ક્રોધી—અહંકારી—કપટી અને લોભી બને છે. મોહનીય કર્મના મુખ્ય બે ભેદ છે. અને ઉત્તરભેદ અઠ્ઠાવીસ છે. (૧) દર્શન મોહનીય અને (૨) ચારિત્રમોહનીય, એ બે મુખ્ય ભેદ છે

શુદ્ધશ્રદ્ધા થવારૂપ સમ્યકત્વમાં મુંઝવે તે દર્શન-મોહનીય કર્મ છે. જીવાદિ સત્યતત્ત્વનું યથાસ્વરૂપે શ્રદ્ધાન કરવું તે સમ્યગ્દર્શન છે. તેનુ આવરણ કરીને દર્શનગુણમાં મુંઝવણનું વેદન કરાવનાર તે દર્શનમોહનીયકર્મ છે. આ દર્શનમોહનીયકર્મના ઉદયથી વર્તતી આત્મદશા તે મિથ્યાત્વ—અવિદ્યા—અસતજ્ઞાન તરીકે ઓળખાય છે. આત્મા પોતાના શુદ્ધ ચેતનસ્વરૂપને ભૂલી, જડ એવી દેહાદિ પરવસ્તુમાં આત્મભ્રાંતિ પામ્યો, એ જ એનો અનાદિ વિપર્યાસરૂપ દર્શન-મોહ છે. અનિત્યમાં નિત્યતા, અશુચિમાં શુચિતા, દુઃખમાં સુખ અને જડમાં ચેતનતાની માન્યતા, એ જ બુદ્ધિની મલિનતારૂપ મિથ્યાત્વ છે.

સ્વસ્વભાવમાં રમણકરવારૂપ શુદ્ધિચારિત્રનું રોધક, નહિં રમણકરવાયોગ્ય પરભાવમાં આત્માને રમણકરાવનાર અર્થાત્ જેનાથી આત્માને દુન્યવી ઈષ્ટાનિષ્ટ પદાર્થો તરફ મિત્ર કે શત્રુભાવ વર્તે, સ્વીકાર કે ત્યાગનો ભાવ જાગે, તે કર્મને ચારિત્રમોહનીયકર્મ કહેવાય છે.

દર્શનમોહનીયકર્મ ત્રણ પ્રકારે છે. (૧) સમ્યક્ત્વ મોહનીય (૨) મિશ્રમોહનીય અને (૩) મિથ્યાત્વમોહનીય.

અહિં કર્મ તો માત્ર મિથ્યાત્વમોહનીય, તે જ દર્શન મોહનીય કર્મ છે. પરંતુ બંધાયાપછી આત્માના પરિણામ-વિશેષનેલીધે તેના, ઉપરમુજબ ત્રણભાગ પડી જાય છે.

(૧) તદ્દન અલ્પરસવાળાં બની જવાથી દર્શનમોહ-નીયનાં દલિકો (કર્મપરમાણુઓ) શુદ્ધરૂપે પ્રવર્ત્તી, તત્ત્વ-રૂચિરૂપ સમ્યક્ત્વમાં બાધા નહિ પહોંચાડતાં અતિચાર લગા-ડવા પુરતું જ નુકસાન કરનારાં હોય, ત્યારે તે **સમ્યક્ત્વ દર્શનમોહનીય** નામે ઓળખાય છે.

(૨) દર્શનમોહનીયનાં દલિકોનો અમુક ભાગ, અર્ધ-વિશુદ્ધ બની યથાર્થતત્ત્વની રૂચિમાં જીવને, નહિં રાગવાળો કે નહીં દ્વેષવાળો બનાવવાના સ્વભાવવાળો બનેલો હોય, અગર અરધું સમ્યગ્દર્શન કે અરધું મિથ્યાદર્શનનું વેદન કરાવવાના સ્વભાવવાળો બને, તે **મિશ્રદર્શનમોહનીય-કર્મ** નામે ઓળખાય છે.

(૩) દર્શનમોહનીયકર્મનાં જે દલિકો મિથ્યાત્વના જ તીવ્રરસવાળાં બની રહેલાં હોય, અને જેના ઉદયથી જીવ, આધ્યાત્મિક દ્રષ્ટિએ મનાતા હિતને, અહિત સમજે અને અહિતને હિત સમજે, યથાર્થતત્ત્વની રુચિવાલો ન બને, તે કર્મદલિકોને **મિથ્યાત્વદર્શનમોહનીયકર્મ** કહેવાય છે.

અનાદિકાળથી સંસારપરિભ્રમણમાં એકાદ વખત પણ સમ્યક્ત્વ પ્રાપ્ત ન થયું હોય, તેવા જીવોને તો ફક્ત મિથ્યાત્વદર્શનમોહનીયકર્મ જ હોય.

ચારિત્રમોહનીય કર્મ, તે ૧૬ કષાય અને નવ નોકષાયના ભેદ વડે, પચવીસ પ્રકારનું છે. સાંસારિકભાવો અપાવે તે કષાય કહેવાય છે. આ કષાયો, ક્ષમા–સરલતા–નમ્રતા અને નિર્લોભતા (અનાશક્તિ) ભાવોને ઢાંકીદઈ ક્રોધાદિક ભાવોનું વેદન કરાવે છે.

આ કષાયો તે ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ સ્વરૂપે ચાર જાતના હોવા છતાં તે દરેકપ્રકાર એકજીવને સદાના માટે કે અન્યાન્ય જીવને એક સરખા હોતા નથી એટલે તીવ્ર અને મન્દાદિરૂપે અસંખ્યાતભેદવાળા હોવાછતાં તે દરેકના સ્થૂલ ચારભેદો શાસ્ત્રમાં બતાવ્યા છે. એટલે (૧) અનંતાનુબંધી (૨) અપ્રત્યાખ્યાની (૩) પ્રત્યાખ્યાની અને (૪) સંજ્વલન, એમ ચારે પ્રકારના ક્રોધ, માન, માય. અને લોભને ગણતાં કુલ્લ–૧૬ ભેદ, કષાયના થાય. આ અનન્તાનુબંધી આદિનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટપણે જાણવાઈચ્છનારે કર્મગ્રંથાદિ શાસ્ત્રોથી સમજી લેવું.

કષાયના સહચારી અને કષાયના ઉદ્દીપક, તેને નોકષાય કહેવાય છે. જો કે કષાયો કરતાં નોકષાયોનું બળ, ઓછું હોય છે. પરંતુ કષાયોના બળપ્રમાણે સંસારવધારવામાં નોકષાય ખાસ મદદગાર છે. નોકષાયના બળનો આધાર, કષાયના બળ ઉપર છે. જેમ જેમ કષાયોનું બળ ઢીલું પડતું જાય છે,

તેમ તેમ, નોકષાય પણ ઢીલા પડતા જાય છે. અને સંજ્વલન કષાયોનો ઉપશમ કે ક્ષય થતાંથતાંમાં તો, તેઓનો પણ તદ્દન ઉપશમ કે ક્ષય, થઈ જ જાય છે. આ નોકષાયના નવ ભેદ છે.

(૧) જીવને હાસ્ય ઉત્પન્ન કરાવવાના સ્વભાવવાળું જે કર્મ, તે **હાસ્યમોહનીયકર્મ** છે. (૨) ઈષ્ટ વસ્તુની પ્રાપ્તિમાં જીવને, પ્રીતિ પેદાકરવાવાળું કર્મ, તે **રતિમોહનીય કર્મ** છે. (૨) જીવને અપ્રીતિ કે નારાજી કરાવવાવાળું કર્મ તે **અરતિમોહનીયકર્મ** છે. (૪) ઈહિલોકાદિ સાત પ્રકારના ભય પૈકી કોઈ પણ પ્રકારનો ભય ઉત્પન્ન કરાવનાર કર્મ તે **ભય મોહનીય કર્મ** છે. (૫) ઈષ્ટના વિયોગાદિથી જીવને શોકશીલતા ઉત્પન્ન કરાવવાવાળુંકર્મ તે **શોકમોહનીયકર્મ** છે. (૬) મનમાં ઘૃણા–દુગંચ્છા –કંટાળો ઉત્પન્ન થવા દ્વારા પદાર્થને દૂર કરવાની કે પદાર્થ પાસેથી ખસી જવાની ઈચ્છા કરાવવાવાળું કર્મ તે **જુગુપ્સા મોહનીયકર્મ** છે (૭) સ્ત્રૈણભાવના વિકારને પેદા કરવાવાળું કર્મ, તે સ્ત્રીવેદ, (૮) પૌરુષભાવના વિકારને પેદા કરવાવાળું કર્મ તે પુરૂષવેદ (૯) નપુંસકભાવના વિકારને પેદા કરવાવાળું જે કર્મ તે નપુંસકવેદ છે. આમ નવ નોકષાય અને સોળકષાય મળી ચારિત્ર મોહનીય કર્મ પચવીસ પ્રકારે છે.

આયુષ્કર્મ તે એક બેડીતુલ્ય છે. તે ચારપ્રકારે છે. (૧) નારકીનું આયુષ્ (૨) તિર્યંચનુંઆયુષ્ (૩) મનુષ્યનુંઆયુષ્ અને (૪) દેવનુંઆયુષ્. જેમ અમુક–

મુદત સુધી શિક્ષામાં મુકરર કરેલા કેદીને તે મુદત, પૂરી થયા સિવાય, મુક્ત, થવાતું નથી, તેમ આયુષ્યની મર્યાદા પૂરી થયા સિવાય પ્રાણી અન્ય જન્મમાં જઈ શકતો નથી.

નામકર્મના કારણે સંસારી જીવોને ગતિ, જાતિ, શરીર, શરીરનાં અવયવ, શરીરનો બંધો, શરીરનો આકાર, શરીરનાં પુદ્ગલોનું પરસ્પર સંયોજન, ઈત્યાદિ શરીરને લગતા સંયોગોની પ્રાપ્તિ થાય છે. આ દરેક સંયોગની પ્રાપ્તિ, ભિન્ન ભિન્ન જીવોને, ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારે થતી હોઈ, નામકર્મ ૪૨, ૬૭, ૯૩, અને ૧૦૩ એમ વિવિધ ભેદ-વાળું છે. નામકર્મને શાસ્ત્રમાં, ચિતારા સમાન કહ્યું છે. ચિતારો જેમ ચિત્રને અમુક રંગો પૂરીને, જુદાજુદારૂપે ચીતરી બતાવે છે, તેમ નામકર્મ તે જીવને વિચિત્ર રૂપધારી બનાવ્યા કરે છે.

જૈનેદર્શનમાં ગોત્રકર્મને બે પ્રકારે બતાવ્યું છે. (૧) સુકૃત્ય–સુસંસ્કારની પ્રાપ્તિનું સ્થાન, તે ઉચ્ચગોત્ર છે. અને (૨) દુષ્કૃત્ય–કુસંસ્કારની પ્રપ્તિનુંસ્થાન, તે નીચગોત્ર છે.

દાનાદિગુણોને દબાવનારૂં અંતરાયકર્મ (૧) દાનાંતરાય (૨) લાભાંતરાય (૩) ભોગાંતરાય (૪) ઉપભોગાંતરાય અને (૫) વીર્યાંતરાય, એમ પાંચપ્રકારે છે. અંતરાયકર્મના ઉદયે જીવ, અદાતા– અલાભિ–અભોગી–અનુપભોગી, અને અશક્ત થાય છે. અર્થાત્ પૂર્વે કહેલી દાનાદિ પાંચલબ્ધિની હીનતાવાળો થાય છે. જ્યારે અંતરાયકર્મના ક્ષયોપશમે

કે ક્ષયે, આત્મા દાતાર-સુખસામગ્રીને પ્રાપ્ત કરનાર-તેને ભોગવનાર અને શક્તિવાન થાય છે. આમાં અંતરાયકર્મના ક્ષયોપશમથી પ્રાપ્ત થતા ઉપરોક્ત ગુણો, તે અધુરા, અને કદાચિત્ તે ક્ષયોપશમ ન્યૂન થઈ જવાથી તે ગુણો પણ ન્યૂન થઈ જવાવાળા છે.

સંપૂર્ણ સામર્થ્યની પ્રાપ્તિ એટલે અંતરાયકર્મનો ક્ષય ગણાય છે.સામર્થ્યને સંપૂર્ણપણે પ્રાપ્તકરેલ આત્મામાં દાનાદિકનેવિષે પ્રવૃત્તિ હોતી નથી, પણ તેઓને નૈશ્ચયિક દાન, લાભ, ભોગ, ઉપભોગ, અને વીર્યલબ્ધિ હોય છે. તેઓમાં પરભાવ-પૌદ્ગલિક ભાવના ત્યાગરૂપ દાન, આત્મિક શુદ્ધસ્વરૂપની પ્રાપ્તિરૂપ લાભ, આત્મિકશુદ્ધસ્વરૂપના અનુભવવારૂપ ભોગ અને ઉપભોગ, તથા સ્વ-સ્વભાવમાં પ્રવૃત્તિરૂપ વીર્ય હોય છે આ પ્રમાણે અંતરાયકર્મના સંપૂર્ણક્ષયથી પ્રાપ્તથયેલ દાનાદિગુણો, ક્ષાયિક યા નૈશ્ચયિક ગણાય છે. ત્યારબાદ તે આત્મા કરતાં, અન્ય કોઈ આત્મામાં તે ગુણોઅંગે વિશેષતા સંભવી શકતી નથી.

જૈનદર્શનકારોએ કર્મશાસ્ત્રમાં, કર્મપ્રકૃતિયોની અનેક અવસ્થાઓનું બારીક અને વીગતવાર વર્ણન કરેલ છે. કર્મના અસંખ્ય ભેદ હોવા છતાં પણ સંક્ષેપથી ખ્યાલમાં આવી શકે એટલા માટે, અમુક વિશેષતાઓને લીધે તેના આઠ વિભાગ પાડયા છે. અને તે વિભાગના ઉત્તર વિભાગો પણ ૧૫૮ ની સંખ્યામાં દર્શાવ્યા છે. આત્માને સ્વભાવદશામાંથી ભ્રષ્ટ કરી, વિભાવદશામાં મૂકનાર અને અનંતજ્ઞાનાદિ

આત્માના સ્વાસ્થ્યનો રોધ કરનાર તે કર્મપ્રકૃતિઓની દરેક સંખ્યાને તેના સ્વભાવાનુસાર પૃથક્પૃથક્ નામસંજ્ઞાઓ પણ આપેલી છે આત્માના કેવા પ્રકારના સ્વાસ્થ્યનો કઈ પ્રકૃતિ કેવી રીતે રોધ કરે છે, તેનો ખ્યાલ તે કર્મની નામસંજ્ઞાદ્વારા જ આત્માને પેદા થાય છે.

શારીરિક રોગોના ચિકિત્સકો, શરીરમાં અશાંતિ પેદા કરનાર દર્દને, તેનો ખ્યાલ પેદા કરવા માટે, અમુક નામ-સંજ્ઞાથી સંબોધે છે. અમુક દર્દને એક સામાન્ય નામતરીકે ગણીને, તેના પેટાવિભાગ તરીકે પણ, અનેક ભિન્નભિન્ન સંજ્ઞાઓથી તેના પ્રકારો પાડે છે. જેમકે જ્વર (તાવ) એ એક દર્દનું સામાન્ય નામ છે. અને તેના પેટા વિભાગોને ટાયફોડ આદિ પૃથક્–પૃથક્ નામના જ્વર તરીકે ઓળખાવે છે. દર્દનો ખ્યાલ પેદા કરવા માટે તેની અમુક તો નામ-સંજ્ઞા હોવી જ જોઈએ, એ રીતે કર્મ અંગેપણ સમજી લેવું જોઇએ. વૈદ્યકશાસ્ત્રના અભ્યાસીઓ, દર્દીના દર્દને અમુક પ્રકારની નામસંજ્ઞાપૂર્વક ખ્યાલમાં લાવી, અમુક નામસંજ્ઞા-વાળા ઔષધોપચારદ્વારા તે દર્દને દૂર કરવા કોશિષ કરે છે, અને એ દર્દના કારણુ તરીકે અમુક નામસંજ્ઞાવાળા કારણોનો ફરી ઉપયોગ થઈ જવા ન પામે, તેની સાવચેતી રખાવે છે. અહીં કહેવાનો તાત્પર્ય એ છે, કે, શારીરિક રોગની માફક, કર્મ એ પણ, આત્મામાં વિભાવદશારૂપ દર્દને પેદા કરનાર રોગ છે. માટે એ કર્મરૂપી રોગ અને તેને નષ્ટ કરનાર ઔષધોના દરેક પ્રકારોની પૃથક્–પૃથક્ નામ-સંજ્ઞા, જૈનદર્શનકારોએ સ્પષ્ટ જણાવી છે.

મૂળ આઠ નામસંજ્ઞાવાળાં કર્મને (૧) ઘાતી અને (૨) અઘાતી, એ બે નામસંજ્ઞાપૂર્વક, બે વિભાગમાં પણ દર્શાવ્યાં છે. આઠ નામસંજ્ઞાવાળા કર્મથી, આ બે નામ-સંજ્ઞાવાળાં કર્મ, તે કંઈ અન્ય નથી. પરમાર્થથી તો તેનાં તેજ છે પરંતુ આઠ વિભાગમાં દર્શાવેલ સર્વ કર્મને અમુક અપેક્ષાએ એ બે વિભાગમાં જ ગણી લઈ, તેને ઘાતી અને અઘાતી એ બે નામસંજ્ઞાઓ આપેલી છે. એ રીતે અન્યાન્ય અપેક્ષાપૂર્વક બીજી સંજ્ઞાપૂર્વક કહેવાતાં કર્મને, મૂળ પ્રકૃતિ આઠ અને ઉત્તરપ્રકૃતિ ૧૫૮ પૈકીનાં જ સમજવાં. પરંતુ અન્ય સમજવાં નહિં.

હવે તે ઘાતી અને અઘાતીની વ્યાખ્યા વિચારીએ તો, આત્માના જ્ઞાનાદિ ગુણોનો ઘાત કરનારાં જે કર્મ, તે ઘાતીકર્મ કહેવાય છે. જ્ઞાનાવરણીય-દર્શનાવરણીય-મોહનીય અને અંતરાય, એ ચારે ઘાતીકર્મ છે. આ ચારે કર્મો તે અનુક્રમે, આત્માના અનંતજ્ઞાન-અનંતદર્શન-અનંતચારિત્ર અને અનંતવીર્ય એ ચાર ગુણોનો ઘાત કરનારાં છે. જ્ઞાન અને દર્શનાદિ આત્માના મુખ્ય ગુણોમાંના કોઈ પણ ગુણનો ઘાત ન કરે, તે અઘાતીકર્મ છે. ચારઘાતીકર્મોનો સંપૂર્ણ ક્ષય થવાથી ક્ષાયિકભાવે પ્રાપ્ત સર્વગુણોથી, આત્માનો સંપૂર્ણ વિકાસ થયો ગણાય છે.

અઘાતીકર્મની પ્રકૃતિઓ, જ્ઞાનાદિ મુખ્ય ગુણોનો ઘાત નહિ કરતી હોવા છતાં પણ, ચોરની સાથે મળેલ શાહુકાર જેમ ચોર કહેવાય છે, તેમ ઘાતીકર્મની સત્તા પણ વિદ્યમાન હોતે છતે, અઘાતીકર્મપ્રકૃતિઓ જ્ઞાનાદિ-ગુણોનો ઘાત કરતી દેખાય છે. ઘાતીકર્મની સત્તા નષ્ટ થયે છતે, અઘાતી

કર્મોનો ઉદય, તેની પરંપરા નીપજાવી શકતો નથી. અને અલ્પસમયમાં જ વિલીન થઈ જાય છે. કેમ કે એ અઘાતી કર્મની પરંપરા ઉત્પન્ન કરવામાં નિમિત્તભૂત તો ઘાતીકર્મ જ છે. એટલે ઘાતીકર્મરહિત અઘાતીકર્મો, તે પરાજય પામેલા રાજવિહોણા, નાસતા ભાગતા સૈન્ય જેવાં છે. ઘાતીકર્મોનો ક્ષય થયા બાદ, અઘાતીકર્મો પણ અલ્પ ટાઈમમાં જ ક્ષય થતાં હોવાના પરિણામે, આત્માને અવ્યાબાધ–અક્ષયસ્થિતિ–અરૂપીપણું અને અગુરૂલઘુ, એ ચાર સંયોગો ઉપસ્થિત થાય છે. આત્માનું શાશ્વતસ્થાન તો આ ચાર સંયોગવાળું છે, પરંતુ ઘાતીકર્મના સંયોગવાળાં ચાર અઘાતી કર્મોવડે આત્મા, તેથી વિપરીત સંયોગોમાં ભટકી, શાંતિ પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી. શાશ્વતશાંતિની પ્રાપ્તિ તો ઉપરોક્ત ગુણવાળા શાશ્વત સ્થાનમાં જ છે.

આત્મવિકાસનુ માપ, મુખ્યતઃ સમ્યક્ત્વ અને ચારિત્રથી કાઢી શકાય છે. આત્મવિકાસના ક્રમરૂપ ગુણસ્થાનકોનું વર્ણન, મુખ્યતઃ સમ્યક્ત્વ અને ચારિત્રને અનુલક્ષીને જ છે. ઉચ્ચત્તમ સમ્યક્ત્વતો વહેલામાંવહેલું ચોથાગુણસ્થાનકમાં પ્રાપ્ત થાય છે. પરંતુ ઉચ્ચત્તમ ચારિત્રની પ્રાપ્તિ તો બારમા ગુણસ્થાનકે જ થઈ શકે છે. ત્યાં છદ્મસ્થતાનો અંત થાય છે, ઘાતીકર્મનો સર્વથા નાશ થાય છે, અને આત્મવિકાસની સાધના પૂર્ણ થાય છે. જેથી આત્મા, આત્મપ્રકાશની ઉચ્ચત્તમ્ શક્તિને પ્રાપ્ત કરી, પરમાત્મદશામાં રમણ કરવા માંડે છે. અને અન્તે ચાર અઘાતી કર્મોનો નષ્ટ થયેથી આત્મા, સ્થાઈસુખ યા શાશ્વતસુખનો ભોક્તા બને છે.

સમાપ્ત

શુદ્ધિપત્રક

પેઈજ	લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૩	૯	કુંદાકુંદા	કુંદાકુંદ
૫	૧૬	એલેકટ્રોન	ઈલેકટ્રોન
૫	૧૮	ન્યૂટોન	ન્યૂટ્રોન
૫	૧૮	પોઝીટોન	પોઝીટ્રોન
૮	૨	ઇદ્રિય	ઈંદ્રિય
૧૦	૬	કરાસે	કરાશે
૧૦	૭	શકાસે	શકાશે
૧૧	૧	જોવાના	જોવામાં
૧૨	૨૨	વ્યવહારીક	વ્યાવહારિક
૧૩	૨૩	,, ,,	,, ,,
૧૪	૧૬	દર્શનિક	દાર્શનિક
૧૪	૧૭	નીરાસ	નીરાશ
૧૫	૨	દ્રષ્ટીરાગી	દ્રષ્ટિરાગી
૧૫	૯	શકીસું	શકીશું
૧૫	૧૨	પ્રરૂપકકારથી	પ્રરૂપકથી
૧૬	૧૫	કરવાની	કરવાના
૧૬	૨૦	નિરાબાધ	નિરાબાધિત
૧૭	૮	સંસારિક	સાંસારિક
૧૭	૨૦	જીનેશ્વર	જિનેશ્વર
૧૮	૨	,,	,,
૧૮	૨	,,	,,

પેઈજ	લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૧૮	૪	જીનેશ્વર	જિનેશ્વર
૧૮	૧૨	भवबीजाङकुर	भवबीजाङ्कुर
૧૮	૧૨	यस्या,	यस्य,
૧૯	૧૭	બહારની	બહારના
૨૦	૨૨	वीरपन्नततत'	वीरपन्नत तत्त'
૨૦	૨૨	जीणपन्नत'तत	जीणपन्नत' तत्त'
૨૧	૧૯	પચવવાની	પચાવવાની
૨૩	૨	સર્વગ્રાય	સર્વગ્રાહ્ય
૨૩	૬	નિન્હવ	નિહ્નવ
૨૩	૧૯	,,	,,
૨૪	૮	જનદર્શનની	જૈનદર્શનની
૨૪	૧૨	વ્યવહારિક	વ્યાવહારિક
૨૭	૧	ઈન્દ્રિયગમ્ય	ઇદ્રિયગમ્ય
૨૭	૨	અતિન્દ્રિય	અતીન્દ્રિય
૨૮	૫	અનન્તશક્તિનેા	અનન્તશક્તિના
૨૮	૬	આદિનેા	આદિના
૨૯	૧૬	પ્રેરણાં	પ્રેરણા
૩૦	૪	સપૂર્ણ	સ પૂર્ણ
૩૨	૧	આત્માવાદી	આત્મવાદી
૩૨	૫	જે જે	તે તે
૩૫	૨૧	સંસારિક	સાંસારિક
૪૦	૨૩	આવરણ	આવારક
૪૧	૪	ક્ષયેાપશમિક	ક્ષાયેાપશમિક
૬૨	૧૨	ચારિત્રેમાં	ચારિત્રમાં
૭૦	૭	રગ્નત્રયીની	રત્નત્રયીની
૭૧	૬	,, ,,	,, ,,

પેઈજ	લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૭૧	૧૦	રત્નત્રયીની	રત્નત્રયીની
૭૨	૨૧	ત્રિયના	ત્રયીના
૭૫	૫	મિથ્યાત્વના	મિથ્યાત્વના
૭૬	૨૦	સહયેાગથી	સહયેાગની
૮૧	૧૧	ત્રાંડવાં	ત્રેાડવાં
૧૦૩	૧૭	પયાર્ય	પર્યાય
૧૧૩	૧૨	કરવામા	કરવામાં
૧૧૭	૨૩	રયાત્	સ્યાત્
૧૨૨	૧૦	નયનેા	નયના
૧૨૨	૧૩	ગેાણ	ગૌણ
૧૨૪	૯	શબ્દોની	શબ્દોના
૧૨૬	૨	બનાવ્યેા	બનાવ્યેા
૧૪૦	૨૦	વિશેષ સમજો	વિશેષ સમજ
૧૫૪	૨	અવિર્ભાવે	આવિર્ભાવ
૧૫૫	૧૮	પ્રાપ્તિનજીક છે.	પ્રાપ્તિ નજીક છે. શબ્દનયેકરીને
૧૫૫	૧૮		આ શબ્દનય તે ક્ષયેાપશમમાંજ વાસ્ત-વિક આરાધના છે.
૧૫૯	૧૧		અચેતન